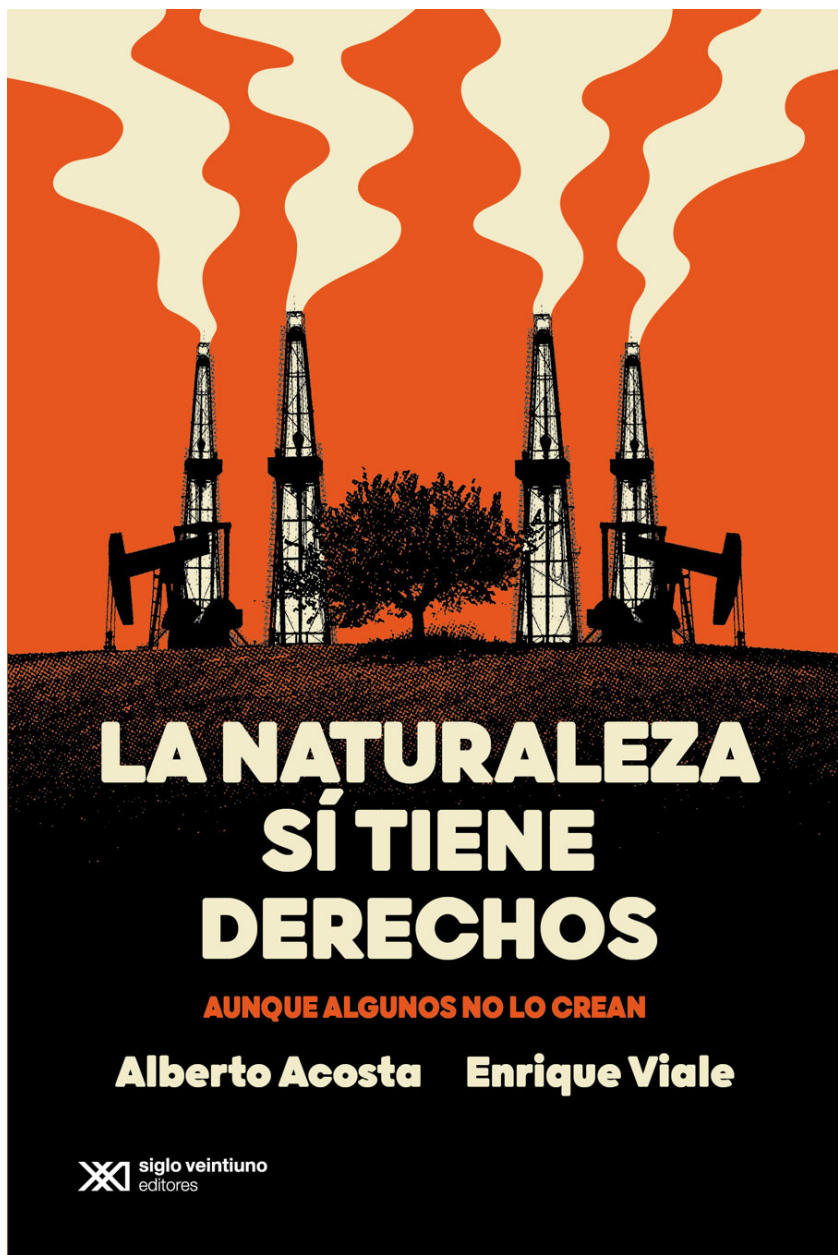


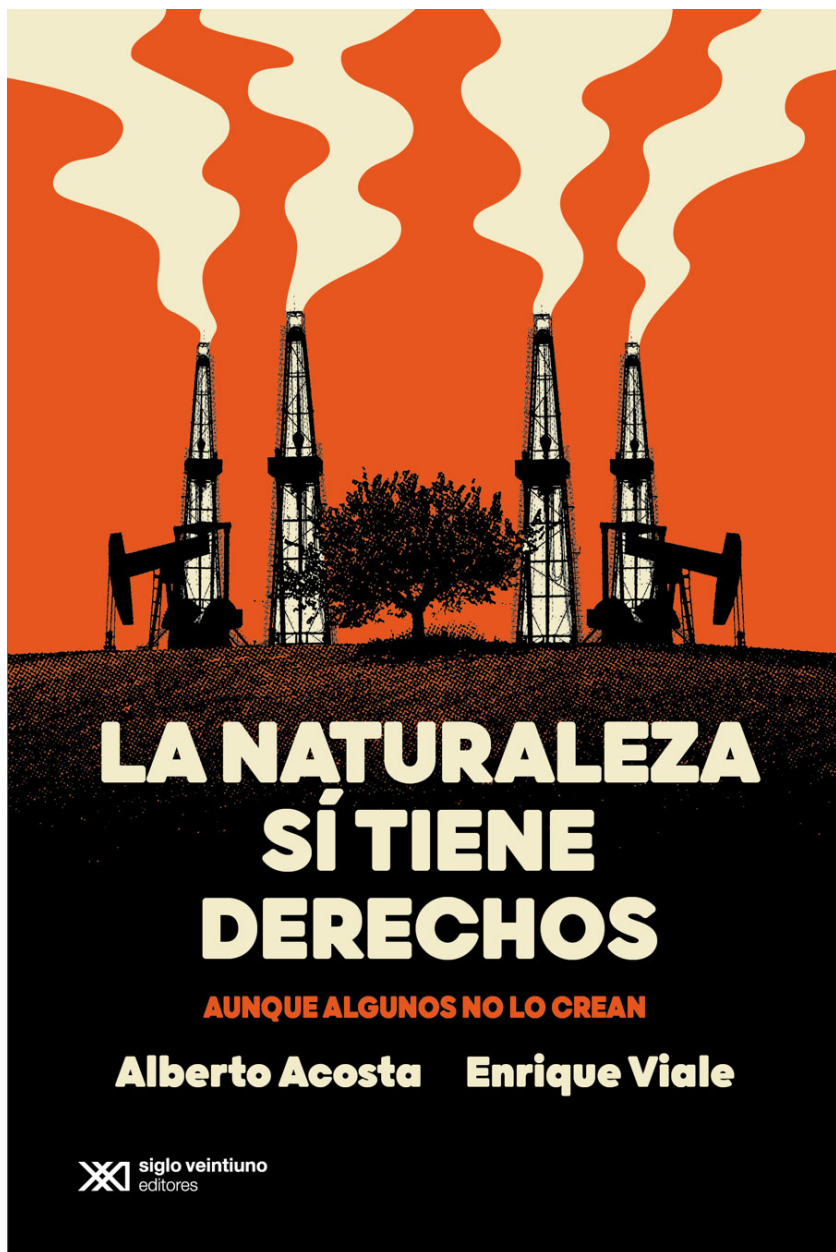


LA NATURALEZA SÍ TIENE DERECHOS

AUNQUE ALGUNOS NO LO CREAN

Alberto Acosta Enrique Viale

 **siglo veintiuno**
editores



LA NATURALEZA SÍ TIENE DERECHOS

AUNQUE ALGUNOS NO LO CREAN

Alberto Acosta Enrique Viale

XXI siglo veintiuno
editores

Índice

Cubierta

Índice

Portada

Copyright

Introducción. El siempre difícil primer paso

1. La dura y larga historia de la naturaleza como objeto

La naturaleza torturada por la modernidad

Con la espada y la cruz, en busca del oro

Con los “descubrimientos”, mayor dominio sobre la naturaleza

Más de lo mismo en nombre de la república

La búsqueda del desarrollo: la mayor cruzada de la humanidad

Ciencia y tecnologías, dominadoras de la naturaleza

Recuperar las ciencias y al sentido común de la vida

Cuestionamientos fundamentales a tantas aberraciones

2. La naturaleza en la discusión de la economía política

La naturaleza en el pensamiento de los clásicos

Las profundas intuiciones ecológicas de Karl Marx

3. Una propuesta revolucionaria desde la mitad del mundo

La Constitución como un proyecto de vida en común

Indígenas, ecologistas, visionarios y hasta Galeano como
constituyentes en Montecristi

Conservadores de todo cuño se rasgan las vestiduras

4. Pequeño archivo de precursores ilustres

Un complejo proceso, pero con mucha historia

De regreso al futuro a partir de la historia

5. Del prometedor encuentro de Río 92 a un sostenido “ambientalismo superficial”

El sainete del desarrollo sustentable

Las limitaciones de Río + 20... o simplemente Río-20

Alcances y límites del “Acuerdo de París” y sus continuidades

De COP en COP, la distancia entre las proclamas y los hechos

Un cambio para que nada cambie: el gatopardismo remozado

A nivel nacional: una maldición que bascula entre lo neoliberal y lo progresista

Hablemos de deuda ecológica

6. El laberinto de las falsas soluciones

La expansión de las verdes y por demás falsas soluciones

La naturaleza en los mercados del capitalismo global

La trampa de las economías de colores

El reto de superar una mentira sistémica

7. Un tribunal ético para defender a la Madre Tierra

Un tribunal contra el silencio

Nuevamente desde Ecuador al mundo

8. De la justicia ambiental a la justicia ecológica

El tránsito de la “naturaleza objeto” a la “naturaleza sujeto” desde la visión de la Pacha Mama

Otras entradas a los derechos de la naturaleza, desde los Estados Unidos hasta la Argentina

Potentes desafíos legales derivados de los derechos de la naturaleza

Consecuencias de este nuevo giro copernicano

La compleja evolución de las capacidades en el derecho

Comparar avances en la jurisprudencia y la legislación

La acelerada marcha de los derechos de la naturaleza por el mundo

La difícil construcción de la justicia ecológica

Un punto fundamental: el carácter universal de los derechos de la naturaleza

9. Otra economía para otra civilización

Algunas reflexiones antropocéntricas para construir otra economía

Contra la civilización del lucro y en favor del pluriverso

Elementos biocéntricos para otra economía

Liberarnos de la religión del crecimiento económico permanente

Alternativas globales, sin descuidar lo nacional y regional

Viejas y nuevas utopías inspiradoras para escapar de nuestras propias sombras

El tiempo libre y no el trabajo como medida de la riqueza

Epílogo. La paz con la Tierra como mandato para la paz sobre la Tierra

Bibliografía sugerida

Alberto Acosta

Enrique Viale

LA NATURALEZA SÍ TIENE DERECHOS

aunque algunos no lo crean



siglo veintiuno
editores

■

Viale, Enrique

La naturaleza sí tiene derechos / Enrique Viale; Alberto Acosta.- 1^a ed.- Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina, 2024.

Libro digital, EPUB.- (Otros Futuros Posibles / dirigida por Maristella Svampa)

Archivo Digital: descarga

ISBN 978-987-801-382-4

1.Ecología. 2. Ambientalismo. 3. Derecho Ambiental. I. Acosta, Alberto II. Título

CDD 577.09

■

© 2022, Siglo Veintiuno Editores Argentina S.A.

< www.sigloxxieditores.com.ar >

Diseño de colección y de cubierta: Pablo Font

Digitalización: Departamento de Producción Editorial de Siglo XXI
Editores Argentina

Primera edición en formato digital: septiembre de 2024

Hecho el depósito que marca la ley 11.723

ISBN edición digital (ePub): 978-987-801-382-4

Introducción

El siempre difícil primer paso

Quizás no exista una causa mayor, desde la Declaración Universal de los Derechos Humanos, que luchar por los derechos de la naturaleza.

Fernando “Pino” Solanas, Tribunal Internacional de los Derechos de la Naturaleza, París, 2015

Cuando algo nuevo asoma en el horizonte, como son para muchas personas los derechos de la naturaleza, al desinterés le sigue la burla. Poco más adelante, en la medida en que avanzan esas ideas innovadoras, mientras se mantiene una ignorancia bastante generalizada, que normalmente es terreno fértil para alimentar los miedos a lo desconocido, no faltan amenazas e incluso acciones represivas violentas.

Recordemos un episodio casi anecdótico ocurrido en el Senado de la República Argentina. Era el martes 3 de noviembre de 2015. Fernando “Pino” Solanas, senador nacional y presidente de la Comisión de Ambiente de la Cámara Alta, había organizado el primer “Encuentro Latinoamericano para una Agenda Común sobre Alternativas al Extractivismo”. En plena discusión, cuando estábamos hablando de las graves afectaciones que provocan los extractivismos y de las posibles alternativas a tanta destrucción, recuperando el valor de los derechos de la naturaleza, aprobados constitucionalmente pocos años antes en Ecuador, disertantes y oyentes debimos abandonar precipitadamente la sala. ¿El motivo? Una amenaza de bomba en el Salón Illia, donde se realizaba la

conferencia.

El edificio entero fue desalojado y solo se pudo regresar una hora más tarde, luego de que la Brigada de Explosivos revisara las instalaciones y constatará que no había ningún explosivo. Sobre el particular, el senador Solanas afirmó a la prensa:

Parece que reflexionar sobre estos temas le molesta a alguna gente. La amenaza nos obligó a evacuar mientras exponíamos sobre alternativas al extractivismo. Estábamos con siete senadores nacionales, uno uruguayo, seis legisladores brasileños, invitados de Ecuador y trescientas personas que colmaron también el Salón Azul. Una vergüenza internacional.

Pino había arrancado el encuentro marcando que el objetivo era generar una agenda ambiental en común sobre los principales temas relacionados con los extractivismos que padecemos en nuestros territorios. Señaló también que ese encuentro se realizaba porque en la Argentina no existía aún ningún tipo de debate sobre una cuestión tan acuciante. Para finalizar, manifestó:

Los paradigmas oficiales son los temas que nosotros combatimos con todo nuestro corazón: grandes explotaciones extractivistas amparadas por un neocolonialismo puro son la enajenación y la destrucción que transitan esta civilización del lucro. Nuestra intención es empujar proyectos comunes y construir un foro de temas ambientales de la región.

Es indudable que, después de aquel episodio, ha llegado el momento de instalar un debate político serio y responsable sobre estos temas no solo en la Argentina, sino en el mundo entero. Esta es la voluntad que nos anima cuando proponemos debatir sobre los derechos de la naturaleza.

Una aberración transformada en realidad

La posibilidad de que algo distinto al ser humano pueda ser pensado como sujeto de derechos constituiría una “aberración”. Este es un criterio bastante generalizado en círculos sociales considerados ilustrados. Es más, muchos juristas reconocidos y personalidades influyentes ven grandes dificultades en la aplicación de una jurisprudencia que reconozca a la naturaleza como sujeto de derechos.

Esto no es nuevo. A lo largo de la historia, toda ampliación de derechos fue, en un comienzo, impensable. Recordemos que al iniciar la colonia los pueblos originarios no solo no tenían derechos, sino que incluso se afirmaba que carecían de alma. La emancipación de los esclavizados o la extensión de los derechos a los afroamericanos, a las mujeres y a los niños y las niñas fueron rechazadas en su tiempo por considerarse un absurdo.

Bastaría recordar que, cuando las personas esclavizadas fueron liberadas, no faltaron quienes reclamaron por las “pérdidas” sufridas por sus “propietarios”, cuya “libertad” para comercializarlas, utilizarlas y explotarlas resultó irremediabilmente restringida. Algo similar pasó cuando se cuestionó el trabajo infantil –una bienvenida mano de obra barata en el naciente proceso de industrialización– en Inglaterra a inicios del siglo XIX. La polémica fue grande. “La propuesta socava la libertad de contratación y destruye los cimientos del libre mercado”, proclamaban los ilustrados de la época. Finalmente se pudo eliminar ese tipo de trabajo casi esclavo, al menos en términos legales, aunque todavía está presente incluso en muchas cadenas de valor transnacionales.

En el mundo en el que todavía vivimos parece “normal” que las empresas disfruten de derechos casi humanos. En países como los Estados Unidos, modelo de la justicia universal para algunas personas, la ley extendió el ámbito de los derechos a las corporaciones privadas a fines del siglo XIX. Desde entonces se les

reconoce a las empresas derechos equiparables a los de las personas humanas: derecho a la vida, a la libre expresión, a la privacidad, etc. Esta realidad –distópica a nuestro juicio– está vigente de diversas maneras en el resto del planeta. Y a nadie le llama la atención puesto que se trata de una tradición de larga data.

La compleja tarea de escapar de la propia sombra

Para poder superar esa posición, todavía muy presente, que niega a la naturaleza la posibilidad de ser sujeto de derechos, conviene recordar los orígenes profundos de una civilización –la nuestra– basada en la dominación impuesta por los humanos.

Con el fin de cristalizar su expansión imperial, Europa consolidó una visión que colocó al ser humano, figurativamente hablando, por fuera y por encima de la naturaleza. De este modo, abrió la vía para dominarla y manipularla. Y en paralelo recurrió a una de las palancas más potentes para implementar sistemas de dominación entre humanos: el racismo, es decir, “la más profunda y perdurable expresión de la dominación colonial, impuesta sobre la población del planeta en el curso de la expansión del colonialismo europeo”, en palabras del intelectual peruano Aníbal Quijano. Este racismo va de la mano del patriarcado, dos ejes fundamentales para comprender el mundo en el cual todavía vivimos y, por cierto, para transformarlo si logramos superarlos.

El deseo de dominar a la naturaleza tiene una larga historia. Los padres del racionalismo europeo, que se desarrolló durante los siglos XVII y XVIII, estaban convencidos de que había que torturarla para extraerle sus secretos y así dominarla. También la veían como una gran máquina sometida a leyes, como un mecanismo de relojería. Todo quedaba reducido a materia (extensión) y movimiento. Y así, al analizar el método de la incipiente ciencia moderna, postulaban que el ser humano debía convertirse en amo y señor de la naturaleza. Esta fuente racionalista, que tiene también

hondas raíces judeocristianas, influyó en el desenvolvimiento de las ciencias, la tecnología y las técnicas.

En la actualidad muchas de esas posiciones se mantienen más o menos estancadas, a tal punto que pretender que incluso científicos o juristas connotados entiendan y acepten este tema equivale a pedirles que escapen de su propia sombra. Y de eso exactamente tratan los derechos de la naturaleza: tenemos que huir de las sombras de la modernidad. Solo con esa firme convicción podremos superar las taras que arrastramos desde hace cientos de años. Y eso no es fácil, pues alterar esa verdad casi revelada, que considera al ser humano como una especie superior, y aceptar que la naturaleza es sujeto de derechos resulta una tarea mayor.

Estos nuevos derechos –que en realidad son una suerte de derechos originarios, como veremos más adelante– no son simplemente otro campo del derecho cuyo fin es asegurar un ambiente sano para los humanos; esa es tarea de los derechos humanos en su faceta ambiental. Los derechos de la naturaleza son algo diferente, plantean un giro radical. Aunque de entrada cabe apuntar que no se oponen a los derechos humanos, sino que se complementan y se potencian.

Si se acepta la totalidad de su complejidad jurídica, estos derechos de la naturaleza rompen con las bases mismas de la modernidad, abriendo la puerta a una subversión epistémica en todos los ámbitos de la vida humana, incluido el económico. Así, desde estos derechos podemos prefigurar cambios estructurales que tarde o temprano nos permitirán transitar hacia otros horizontes civilizatorios.

Llegó la hora de dar un golpe de timón

Aceptemos como punto de partida que ninguna región, ninguna población, ningún mar en la Tierra está a salvo de los daños que provoca el colapso ecológico, que podría ser entendido como la rebelión de la Tierra en contra de un sistema de dominación y

muerte. El capitalismo resulta insostenible. Eso nos dicen con absoluta claridad los Informes del Panel Intergubernamental de Cambio Climático (IPCC, por sus siglas en inglés) de la ONU.

La subida del nivel del mar, las olas de calor y las tormentas sin precedentes en siglos, las sequías que dificultan o arruinan las cosechas, las tormentas que provocan brutales inundaciones, las olas de calor que matan a millares de personas y desatan masivos incendios forestales en épocas y latitudes antes inimaginable están inequívocamente asociadas a las actividades humanas que causan el cambio climático, uno de los factores del colapso ecológico global.

La concentración de CO₂ en la atmósfera, generada por la quema de combustibles fósiles, provocó que la temperatura de la superficie terrestre se recalentara desde 1970 hasta la actualidad más rápidamente que en cualquier otro período en los últimos dos milenios. La superficie helada en el Ártico no para de reducirse de conformidad con registros de observaciones satelitales realizadas desde 1979. La Antártida tampoco está libre de estos cambios. Y el retroceso que hoy sufren los glaciares terrestres no se daba desde hace dos mil años. Como colofón, el nivel medio del mar se ha elevado más velozmente desde 1900 que en cualquier otro siglo de los últimos tres milenios. Y en este contexto, unos 3600 millones de personas son directamente vulnerables a este colapso.

La acumulación de datos y evidencias que atestiguan la alteración del clima y sus consecuencias para todas las poblaciones no cesa de crecer. Informes del IPCC muestran que las emisiones de gases de efecto invernadero son responsables del 1,1 °C del calentamiento generado en la Tierra desde 1900 y advirtieron, en 2023, que la temperatura global superará la fatídica meta de los 1,5 °C para 2035... si no mucho antes, tal como indican recientes mediciones.

El permanente deterioro que causamos al ambiente nos pasa múltiples facturas, como los cada vez más frecuentes y destructivos impactos del colapso global localizado, mencionados a principio de este acápite, o el propio covid-19. No olvidemos que más del 70% de los virus que han golpeado y golpean a la humanidad desde hace treinta años son de origen zoonótico; es decir, enfermedades que pueden transmitirse de animales a humanos debido a la destrucción del hábitat, ya sea por deforestación y pérdida de la biodiversidad o

incluso por alteraciones en los ciclos vitales de algún virus en un laboratorio.

En síntesis, la humanidad, no solo por pandemias como las del covid-19, se ve confrontada de forma brutal y global con la posibilidad cierta del fin de su existencia. Esta situación se ha venido deteriorando aceleradamente desde fines de los años cuarenta del siglo XX por lo menos –en medio de la desesperada e inútil carrera en pos del “desarrollo”: un fantasma inalcanzable–, pero aun con mayor velocidad y más brutalidad en el último tiempo debido a un capitalismo globalmente desbocado.

A contrapelo de los negacionistas de los más diversos pelajes ideológicos, vivimos una crisis generalizada, multifacética e interrelacionada, además de sistémica, con claras muestras de debacle civilizatoria. Nunca antes afloraron tantas complicaciones simultáneamente. Y el punto medular radica en el reconocimiento de que, en la raíz de este pandemio, encontramos que la destrucción de la naturaleza es una de sus principales causas, si no la mayor.

Sabemos que ya no es posible retornar al punto de partida, como en otras crisis cíclicas del capitalismo, porque muchas de las consecuencias del proceso acumulado son irreversibles. En realidad, nunca se retornaba al punto de partida luego de una grave crisis sistémica, pero siempre existía la posibilidad de retomar el sendero ascendente de acumulación, el tan ansiado crecimiento económico (causa directa de muchos de los problemas que nos agobian).

Reconozcamos esa realidad, por dura que sea. Demos un paso más. Utilicemos con precisión los términos. Dejemos de aludir al cambio climático como un fenómeno extraordinario. No podemos ignorar que los cambios en el clima han sido parte consustancial en la larga historia geológica de la Tierra. Es más: el término “crisis ambiental” no refleja cabalmente lo que estamos viviendo. En épocas lejanas y no tan lejanas se registraron crisis ambientales de impredecibles consecuencias, como la que produjo la caída del enorme meteorito Chicxulub en lo que hoy conocemos como el golfo de México, que cambió la historia de la Tierra para siempre hace ya 66 millones de años; o la erupción del volcán Tambora en Indonesia en 1815, que oscureció el planeta y cambió su clima. Hablemos con propiedad:

estamos enfrentando un colapso ambiental fraguado por nosotros mismos, los humanos, en el marco del “Antropoceno”, que en términos correctos corresponde al “Capitaloceno”, es decir, la actual civilización organizada alrededor de la acumulación permanente y cada vez más acelerada de capital.

Desde esta perspectiva, la búsqueda de alternativas estructurales y radicales nos obliga a dejar al margen las falsas soluciones, que muchas veces ni siquiera contribuyen a poner parches a problemas en extremo complejos.

Un camino para avanzar en este tránsito hacia otra civilización se proyecta desde los derechos de la naturaleza en creciente y permanente simbiosis con los derechos humanos, sin que nos quedemos empantanados en una simple lectura jurídica. Esto es clave: cuando abrimos la puerta a los derechos de la naturaleza no solo no nos quedamos en el laberinto de la jurisprudencia tradicional, sino que, además de subvertirla, planteamos cambios que posibiliten la construcción de otra civilización.

Como cierre de esta breve introducción, querríamos plantear una distinción relevante entre ecocentrismo y biocentrismo. Si al primer concepto se lo entiende como un conjunto de éticas que se sostienen en el valor inherente de toda la naturaleza y en una visión integral de los ecosistemas, la biosfera y la Tierra, el segundo se centraría exclusivamente en la consideración moral del ser vivo. Esperando que los puristas no se incomoden, en este texto hablaremos especialmente de biocentrismo entendiendo que la Tierra misma es un ser vivo, en sintonía con las visiones provenientes de aquellas lecturas inspiradas en la Pacha Mama.

1. La dura y larga historia de la naturaleza como objeto

Desde que la espada y la cruz desembarcaron en tierras americanas, la conquista europea castigó la adoración de la naturaleza, que era pecado de idolatría, con penas de azote, horca o fuego. La comunión entre la naturaleza y la gente, costumbre pagana, fue abolida en nombre de Dios y después en nombre de la civilización. En toda América, y en el mundo, seguimos pagando las consecuencias de ese divorcio obligatorio.

Eduardo Galeano, “La naturaleza no es muda”, 2008

Desde los albores de la humanidad, el miedo a la impredecible naturaleza estuvo presente. Ese miedo creó a los dioses: deos fecit metus. Algunas interpretaciones de la mitología de los pueblos “salvajes” aducen que ese miedo es un intento de comprender aquello que los rodea. Casi como una respuesta a ese miedo, la ancestral y difícil lucha por sobrevivir se fue transformando en un desesperado esfuerzo por dominar a la naturaleza. Como mencionamos, el ser humano, con su organización social cada vez más antropocéntrica, se colocó –figurativamente hablando– por fuera y por encima de la naturaleza, e incluso la definió sin considerar a la humanidad como parte integral de esta. Así se cortó el nudo gordiano de la vida, que ata a todos los seres vivos en uno solo: la Madre Tierra.

Investigar la naturaleza, como han hecho los humanos desde el principio, usando cada vez más los métodos científicos, es inevitable e indispensable. El problema radica en que, con diversas ideologías, ciencias y técnicas, se intentó mantener separado brutalmente al humano de la naturaleza. Sin negar los valiosos aportes de la ciencia, la voracidad de la acumulación capitalista

forzó aún más a las sociedades humanas a subordinarla. El capitalismo, en cuanto “economía-mundo” –para recuperar el concepto matriz de Immanuel Wallerstein–, transformó a la naturaleza en una fuente de recursos “inagotable”, lo que no es cierto ni mucho menos sostenible.

Resulta oportuno dejar sentado que el “socialismo realmente existente” –conformado en especial alrededor del bloque soviético– formaba parte de esa economía-mundo, puesto que nunca planteó erigirse como una alternativa civilizatoria real, en la medida en que jamás cuestionó el antropocentrismo y la búsqueda del progreso.

Pero antes de analizar los entretelones del mundo contemporáneo, echemos un rápido vistazo a sus orígenes y sus fundamentos más profundos.

La naturaleza torturada por la modernidad

Para afirmar su expansión colonial, Europa consolidó una visión antropocéntrica y racista, todavía muy presente en nuestros días. Sin minimizar la segunda cuestión, concentraremos nuestra atención en el antropocentrismo.

Sir Francis Bacon (1561-1626), célebre filósofo renacentista, plasmó la ansiedad de consolidar el antropocentrismo en un mandato, cuyas consecuencias aún sufrimos, al reclamar que “la ciencia torture a la naturaleza, como lo hacía el Santo Oficio de la Inquisición con sus reos, para develar hasta el último de sus secretos”. Bacon no fue el único. William Derham (1657-1735), clérigo y filósofo inglés, también consideraba necesario introducirse en la naturaleza con el fin de conocer sus secretos y así poder controlarla. Y René Descartes (1596-1650), uno de los pilares del racionalismo europeo, afirmó que el universo era una gran máquina sometida a leyes: todo quedaba reducido a materia (extensión) y movimiento. Con esta metáfora, hacía referencia a Dios como el gran relojero, encargado no solo de “construir” el universo, sino de mantenerlo en marcha.

Dentro de este esquema postulaba que el ser humano debía dominar a la naturaleza y adueñarse de ella, algo ya presente en la tradición judeocristiana. Recordemos, por ejemplo, aquel pasaje bíblico que sostiene:

Y dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza; que ellos dominen los peces del mar, las aves del cielo, los animales domésticos y todos los reptiles [...] y creó Dios el hombre a su imagen; a imagen de Dios los creó; varón y hembra los creó. Y los bendijo Dios y les dijo: creced, multiplicaos, llenad la tierra y

sometedla; dominad los peces del mar, las aves del cielo y todos los animales que se mueven sobre la tierra (Génesis, 1.26).

Esta mención no debe minimizar otros numerosos pasajes de ese libro sagrado para muchos donde se plasma la obligación de proteger a la naturaleza e incluso la necesidad de asumirla como madre –tema que retomará en nuestro siglo el papa Francisco I en su encíclica *Laudato Si'*–.

Antes de cerrar este rápido recuento de un largo y complejo proceso, cabe recordar que en tiempos del racionalismo europeo sostener visiones diferentes era en extremo complejo. Eran tiempos en los que campeaban las limitaciones a las investigaciones científicas: Giordano Bruno (1548-1600) fue incluso perseguido y muerto por la Inquisición, entre otros motivos por su panteísmo, pues sostenía que el universo tiene vida y alma, que es Dios; Bruno fue un mártir de la ciencia por haber defendido las ideas heliocéntricas, que sostienen que la Tierra y los otros planetas giran alrededor del Sol.

Con la espada y la cruz, en busca del oro

Con su histórico viaje a América en 1492, Cristóbal Colón sentó las bases de la dominación colonial, con consecuencias que llegan hasta nuestros días. El genovés buscaba recursos naturales, como especias, sedas, piedras preciosas y sobre todo oro. Según Colón, quien llegó a mencionar 175 veces en su diario de viaje este metal precioso,

el oro es excelentísimo; del oro se hace tesoro, y con él, quien lo tiene, hace cuanto quiere en el mundo, y llega incluso a llevar las almas al paraíso.

Los múltiples procesos imperiales cumplieron en la práctica el mandato racionalista de dominación sobre la naturaleza. Al viaje “descubridor” de Colón le siguieron la conquista y la colonización de América. Con ellas, en nombre del poder imperial y de la fe, empezó la explotación inmisericorde de los recursos naturales y la destrucción de numerosas culturas y civilizaciones.

El genocidio de pueblos indígenas enteros se subsanó con la incorporación de esclavizados africanos, una fuerza de trabajo sometida sin derecho alguno.

Cabe notar que esta mano de obra, todavía más barata que la indígena, fue la base que sostuvo las estructuras coloniales y muchos procesos imperialistas, además de constituir un importante aporte para la industrialización. Así lo reconoció Karl Marx en 1846, en Miseria de la filosofía:

Sin esclavitud no habría algodón; sin algodón no habría industria moderna. La esclavitud ha dado su valor a las colonias, las colonias han creado el comercio universal, el comercio universal es la condición necesaria de la gran industria. Por tanto, la esclavitud es una categoría económica de la más alta importancia.

Desde entonces, la devastación social y ambiental ha sido la norma. Con la llegada de los europeos a Abya Yala –continente al que el cartógrafo Martin Waldseemüller llamaría por primera vez América en 1507, en honor al comerciante y expedicionario florentino Américo Vespucio–, se generó un masivo genocidio por efecto, especialmente, del robo y del saqueo, la explotación despiadada de la naturaleza y la destrucción de culturas, la sobreexplotación de la fuerza de trabajo y la aparición de enfermedades hasta entonces desconocidas en estas tierras. Esta auténtica hecatombe demográfica se llevó a cabo, en definitiva, en nombre del progreso y de la civilización occidental y cristiana.

Superada la dominación colonial europea, en las primeras décadas del siglo XIX, los “gobiernos independientes” de blancos y criollos no solo mantuvieron esas tendencias, sino que, en muchos lugares y en aras del progreso, propiciaron un nuevo genocidio, esta vez poscolonial, de pueblos originarios. ¿Cuánto de ese espíritu - descubridor-conquistador continúa vigente en los extractivismos desbocados? Esa pregunta flota en el ambiente...

En síntesis: para sentar las bases del mercado global, junto con la explotación de seres humanos, se fraguó un esquema extractivista de exportación de naturaleza desde las regiones colonizadas del Sur Global según las demandas de acumulación de capital de los países imperiales, que no son otros que los actuales centros del entonces naciente capitalismo, a los que se suman de forma creciente China y cada vez más la India.

Con los “descubrimientos”, mayor dominio sobre la naturaleza

El espíritu hegemónico de la época se plasmó en sucesivos “descubrimientos” de nuevos territorios cuyo potencial se medía por los recursos naturales disponibles. Así, por ejemplo, el “descubrimiento” económico del Amazonas se produjo en 1641, cuando el padre Cristóbal de Acuña, enviado del rey de España, informó a la Corona sobre las riquezas existentes en los territorios “-descubiertos” por Francisco de Orellana en 1540. Acuña encontró madera, cacao, azúcar, tabaco, minerales, oro... recursos que aún alientan el accionar de los diversos intereses de acumulación nacional y transnacional en la Amazonía. Toda esta avanzada se plasmó en anexiones territoriales. Adam Smith, el padre del liberalismo económico, fue explícito al respecto:

Cuando estos aventureros arribaban a alguna costa desconocida, preguntaban si en aquellos países había oro, y por los informes que les daban sobre el particular, resolvían o dejar el país, o establecerse en él.

En los países de Nuestra América –como la definió José Martí, refiriéndose al destino de los pueblos latinoamericanos–, tuvimos también la visita de científicos renombrados. La lista es larga. Mencionemos dos: Charles Marie de La Condamine (1701-1774), quien midió el meridiano terrestre, y Alexander von Humboldt (-1769-1859), “segundo descubridor” de América y uno de los pioneros en la universalización del conocimiento científico. El afán investigador que movió a este gran berlinés no le impidió criticar a la corona borbónica y a la esclavitud, pues conocía en profundidad la brutalidad del sistema colonial. En su obra magna, *Cosmos*,

Humboldt precisó: “Los progresos de los conocimientos cósmicos exigieron el precio de todas las violencias y horrores que los conquistadores, que se tenían a sí mismos por civilizados, extendieron por todo el continente”.

Como científico, quería hacer ciencia pura: por ejemplo, subiendo al Chimborazo con sus guías, no sin esfuerzo, para medir la temperatura de ebullición del agua. Incluso cuentan que — maravillado por la geografía, la flora y la fauna de la región— veía a sus habitantes como si fueran mendigos sentados sobre una bolsa de oro, en clara alusión a sus inconmensurables riquezas naturales no aprovechadas.

Sin embargo, pese a sus duras críticas a la esclavitud y las estructuras de dominación coloniales, su expedición por Nuestra América (1799-1804) no puede desvincularse de la expansión económica y política de las potencias europeas en medio del acelerado auge imperialista. En definitiva, al describir tantas maravillas naturales e incluso el potencial cultural de los pueblos indígenas, Alexander von Humboldt contribuyó, tal vez sin desearlo, a ratificar nuestra misión exportadora de naturaleza a la península ibérica, así como a otros países del continente europeo.

Otro viajero ilustre fue Jean-Baptiste Boussingault (1802-1887), continuador de Humboldt en el estudio de los recursos naturales de América y descubridor del ciclo del nitrógeno. También Charles Darwin (1809-1882) llegó a estas tierras inspirado en los estudios de Humboldt. Así, muchos de los naturalistas que visitaron América aportaron su granito de arena para que sus territorios fueran vistos como conminados a beneficiarse de los recursos naturales existentes; un aprovechamiento inspirado en el ejercicio de la “diosa razón”, una “diosa” en esencia explotadora. Y todo, sin que ese haya sido necesariamente el deseo de estos científicos, terminó beneficiando a las grandes potencias imperiales.

Al buscar respuestas a esta ruptura de relaciones con la naturaleza, nos tropezamos con un patrón tecnocientífico que, en lugar de enfocarse en comprender el funcionamiento de la naturaleza, su metabolismo y sus procesos vitales, simplemente buscaba mecanismos para profundizar su dominio. Ese parece ser el mandato de la modernidad. Como recordó Vandana Shiva en 1996:

con el advenimiento del industrialismo y del colonialismo [...] se produjo un quiebre conceptual. Los “recursos naturales” se transformaron en aquellas partes de la naturaleza que eran requeridas como insumos para la producción industrial y el comercio colonial. [...] La naturaleza, cuya naturaleza es surgir nuevamente, rebrotar, fue transformada por esta concepción del mundo originalmente occidental en materia muerta y manejable. Su capacidad para renovarse y crecer ha sido negada. Se ha convertido en dependiente de los seres humanos.

Las transformaciones en marcha desde entonces han sido de tal magnitud que configuran “nuevos regímenes de trabajo/tecnologías de extracción de plusvalía”, que transforman y consolidan las modalidades de explotación y las formas de organización social, como señala el argentino Horacio Machado Aráoz:

Bajo esta dinámica, el capital avanza creando nuevos regímenes de naturaleza (capital natural) y nuevos regímenes de subjetividad (capital humano), cuyos procesos de (re)producción se hallan cada vez más subsumidos bajo la ley del valor. Ese avance del capital supone una fenomenal fuerza de expropiación/apropiación de las condiciones materiales y simbólicas de la soberanía de los pueblos; de las condiciones de autodeterminación de la propia vida. Y todo ello se realiza a costa de la intensificación exponencial de la violencia como medio de producción clave de la acumulación.

En concreto, la naturaleza y los recursos naturales son considerados pilares del “desarrollo”, en cuanto vía indiscutible de progreso en su prevalente versión materialista y acumuladora sin fin, de suerte que, como anotó el economista español José Manuel Naredo,

la metáfora de la producción (y la meta indiscutida del crecimiento) apuntalan la visión lineal de la historia gobernada por el progreso.

Y coincidimos con Naredo en que

seguir hablando de “los servicios de los ecosistemas”, como si de algo ajeno a la especie humana se tratara, presupone seguir asumiendo implícitamente las bases del dualismo cartesiano y el conocimiento parcelario que divorcian especie humana y naturaleza.

Otra falsa alternativa: los servicios ambientales

Se entiende como servicios ambientales a aquellas funciones de los ecosistemas que pueden generar beneficios y bienestar para las personas y las comunidades, tales como la captación de dióxido de carbono por una plantación de árboles. Desde el punto de vista biológico, se trata de un conjunto de funciones ecológicas indispensables para el mantenimiento, la reproducción y la supervivencia de los seres vivos. Lo que sucede en la actualidad, en medio de un creciente proceso de mercantilización de la naturaleza, es que bajo la denominación de “servicios ambientales” estas funciones indispensables para la vida han dado un salto de lo ecológico a lo económico. En concreto, con estos servicios ambientales las funciones de la naturaleza entran de lleno en los mercados. Y uno de los mercados de mayor renombre es el de carbono, un mercado ficticio en el que, además, prima la especulación.

La noción de servicio ambiental –ligada a otra aberración: la de “capital natural”– entra en la lógica de la privatización y la mercantilización. Permite la apropiación económica no solo de amplios espacios del planeta, sino también de elementos intangibles de los ecosistemas. Se puede negociar, por ejemplo, la regulación

climática, la provisión de polinizadores, el agua de las lluvias, los páramos y los bosques, la fijación de carbono o nitrógeno, etc. El límite lo impone la imaginación que alienta la codicia y la voracidad del capital.

Más de lo mismo en nombre de la república

Teniendo como telón de fondo ese escenario ideológico, maduraron las repúblicas en América Latina. El motor de su economía atada al mercado mundial se sustentó en los extractivismos como fuente fundamental de financiamiento para alcanzar el estilo de vida de las potencias dominantes. Negarlo –según el mensaje dominante– cerraría las puertas del progreso y del “desarrollo”.

Abya-Yala/Nuestra América –al igual que África y Asia– fue integrada al mercado mundial como suministradora de recursos primarios desde hace más de quinientos años. De esta región salieron oro, plata y piedras preciosas que financiarían la expansión del imperio español de los Austrias, pero, sobre todo, la acumulación originaria y el surgimiento del capitalismo en Europa central.

Esta riqueza hizo bascular el centro del sistema mundial de Asia a Europa. Por otra parte, Eurasia, según André Gunder Frank, ya era un sistema-mundo integrado con intercambios culturales y económicos (ruta de la seda), ciclos de hegemonía (califatos árabes, India, China) y ciclos económicos. Así, la incorporación de América (y sus riquezas) a la zona de influencia europea desplazó el centro de la economía internacional hacia Europa. Esto fue posible por la crisis interna de una de las principales potencias hegemónicas de aquel entonces: China. La incorporación de América, África y posteriormente Australia e islas del Pacífico hicieron que el sistema-mundo fuese, por primera vez, un sistema mundial. Y desde entonces a estas tierras americanas, sobre todo las del centro y el sur, se les impuso una posición sumisa en el contexto internacional al especializarlas en la extracción de recursos naturales para el mercado mundial, recursos que pronto sostendrían el financiamiento del “desarrollo” capitalista europeo.

Una vez alcanzada la independencia de España, América Latina siguió exportando recursos naturales –es decir, naturaleza–, tal como lo había hecho durante la colonia, y como hoy lo sigue haciendo, aportando continuamente el sustento material necesario para la acumulación de los centros capitalistas mundiales.

El deseo de dominar la naturaleza para transformarla en productos exportables ha sido permanente en América Latina y en otras regiones del mundo. En los albores de la independencia, después del terremoto de Caracas de 1812, Simón Bolívar pronunció una célebre frase que tradujo con claridad el pensamiento de la época: “Si la naturaleza se opone, lucharemos contra ella y haremos que nos obedezca”. Más allá de las lecturas patrióticas que ven en este pronunciamiento la decisión del líder para enfrentar las adversidades, queda claro que Bolívar respondía a las demandas de la época. Y por tanto estaba convencido, en consonancia con la Ilustración imperante, de que se podía –y se debía– dominar a la naturaleza. Lo curioso es que ese espíritu no se ha superado, pese a que desde hace muchos años sabemos que la actual senda depredadora nos llevará a una hecatombe.

Retomando el mensaje de Humboldt, quien según dicen nos veía como mendigos sentados sobre una bolsa de oro, podríamos sugerir que su primera interpretación teórica se encuentra en los Principios de economía política y tributación, de David Ricardo (1817). Este reconocido economista inglés recomendaba que cada país debía especializarse en producir bienes con ventajas comparativas o relativas y adquirir a otros países aquellos bienes en los que tuviese desventaja comparativa. Inglaterra, por ejemplo, debía especializarse en producir telas, y Portugal, dedicarse a los vinos... Y sobre esta base se construyó el fundamento de la teoría del comercio exterior, en buena medida vigente hasta hoy.

Imbricada con el modelo de acumulación primario-exportador, se consolidó una aceptación pasiva y sumisa de este posicionamiento en la división internacional del trabajo en muchos de nuestros países, ricos en recursos naturales.

La búsqueda del desarrollo: la mayor cruzada de la humanidad

Sin negar la vigencia de un proceso de larga data mediante el cual los humanos hemos buscado satisfacer nuestras necesidades, al que podría pensarse como “progreso”, afirmamos que el mandato global del “desarrollo” se institucionalizó a nivel global el jueves 20 de enero de 1949. Ese día el presidente estadounidense Harry Truman, en el discurso inaugural de su segundo mandato ante el Congreso, definió a la mayor parte del mundo como “áreas subdesarrolladas”. En el “punto cuarto” de su intervención afirmó que

debemos embarcarnos en un nuevo programa que haga disponibles nuestros avances científicos y nuestro progreso industrial para el mejoramiento y crecimiento de las áreas subdesarrolladas. Más de la mitad de la población del mundo vive en condiciones que se acercan a la miseria. Su alimentación es inadecuada. Son víctimas de la enfermedad. Su vida económica es primitiva y estancada. Su pobreza es un lastre y una amenaza, tanto para ellos como para las áreas más prósperas. Por primera vez en la historia, la humanidad tiene los conocimientos y las habilidades necesarios para aliviar el sufrimiento de esas personas.

En pocas palabras, Truman propuso un mandato ideológico potente:

Nuestro propósito tendría que ser ayudar a los pueblos libres del mundo para que, a través de sus propios esfuerzos, produzcan más alimentos, más vestimentas, más materiales para sus casas y más potencia mecánica para aligerar sus cargas. Tiene que ser un

esfuerzo mundial para lograr la paz, la plenitud y la libertad. Con la cooperación de empresas, capital privado, agricultura y mano de obra de este país [los Estados Unidos], este programa puede aumentar en gran medida la actividad industrial de otras naciones y mejorar sustancialmente su nivel de vida.

El viejo imperialismo –explotación para beneficio extranjero– no tiene espacio en nuestros planes. Lo que estamos vislumbrando es un programa de desarrollo basado en el juego limpio democrático.

En suma, consciente de que especialmente los Estados Unidos y otras naciones industrializadas estaban “en la cima de la escala social evolutiva” –en palabras del gran científico alemán Wolfgang Sachs, uno de los primeros críticos en clave de posdesarrollo–, Truman anunció que todas las sociedades podrían y tendrían que recorrer la misma senda y aspirar a una sola meta: el “desarrollo”. Y con este término dejó sentadas las plataformas conceptuales de una nueva forma de imperialismo.

La metáfora del “desarrollo”, tomada de la vida natural, cobró un vigor inusitado. Se transformó en un mandato global que implicaba difundir el modelo de sociedad estadounidense, heredero de muchos valores europeos, y que devino en meta a ser alcanzada por toda la humanidad. Aunque Truman seguramente no era consciente de la trascendencia de sus palabras, la suya fue una propuesta con historia, por decir lo menos. Para comprender mejor esta conclusión cabe recordar, como lo hace el profesor de economía aplicada Koldo Unceta, que

cuando Adam Smith escribió La riqueza de las naciones quedó en cierta forma “inaugurado” el debate sobre el desarrollo que ha llegado hasta nuestros días. Con anterioridad, otros pensadores — desde Kautilya en la antigua India hasta Aristóteles en la Grecia clásica o San Agustín en la Europa medieval— habían teorizado sobre lo oportuno de determinadas acciones o decisiones a la hora de lograr una mayor prosperidad para las ciudades, los países y los reinos y sus habitantes. Sin embargo, habría que esperar al

siglo XVIII para que, de la mano del pensamiento ilustrado, comenzara a abrirse camino una perspectiva racional y universalista sobre estas cuestiones.

Con él, no solo se impondría un desarrollo del conocimiento crecientemente emancipado de la religión, sino también una concepción global del mundo capaz de superar las visiones particularistas mediatizadas por creencias locales.

Así, después de la Segunda Guerra Mundial, cuando arrancaba la Guerra Fría, en medio del surgimiento de la amenaza y del terror nuclear, con el discurso sobre el “desarrollo” se estableció (¡y se consolidó!) una estructura de dominación dicotómica: - desarrollado-subdesarrollado, avanzado-atrasado, civilizado-salvaje, centro-periferia. Incluso desde posiciones críticas se asumió esa dualidad, desconociendo la enorme complejidad del sistema capitalista mundial, donde incluso entre centro y periferia pueden existir subcentros, “periferias de las periferias”, etc.

Lo cierto es que, a partir de esa visión dualista, el mundo se ordenó para alcanzar el “desarrollo”. Afloraron planes, programas, proyectos, teorías, metodologías y manuales de “desarrollo”, bancos especializados para financiar el “desarrollo”, ayuda al “desarrollo”, capacitación y formación para el “desarrollo”, comunicación para el “desarrollo” y un muy largo –y casi siempre superfluo– etcétera.

En torno al “desarrollo”, en plena Guerra Fría, giró el enfrentamiento entre capitalismo y “socialismo realmente existente” (al que se equipara vulgarmente con “comunismo”). Se inventó el Tercer Mundo. Y sus habitantes ocuparon el papel de peones en el ajedrez de la geopolítica internacional. Unos y otros, derechas e izquierdas, con sus especificidades y diferencias, asumieron el reto de alcanzar el “desarrollo”. A lo largo y a lo ancho del planeta, las comunidades y las sociedades fueron –y continúan siendo– reordenadas para adaptarse al “desarrollo”. Este se transformó en el destino común de la humanidad, una obligación innegociable.

En nombre del “desarrollo”, los países centrales o “desarrollados” – que funcionaban como referentes para los países

“subdesarrollados”– jamás renunciaron a interferir en los asuntos internos de esos países “subdesarrollados”, en línea con la propuesta del presidente Truman. Así, por ejemplo, registramos recurrentes intervenciones económicas a través del Fondo Monetario Internacional (FMI) y del Banco Mundial, e incluso acciones militares para impulsar el “desarrollo” de los países atrasados protegiéndolos de la influencia de alguna potencia rival. No faltaron –ni faltan– intervenciones que supuestamente buscaban proteger o introducir la democracia como base política para el ansiado “desarrollo”. En definitiva, estos nuevos cruzados tomaron al “desarrollo” como un ideal para justificar su intervención neocolonial en otras sociedades, a veces recurriendo a la fuerza.

Mientras tanto, los países pobres, en una condición generalizada de subordinación y sumisión, aceptaron este proceso siempre que se les condecorara con la entelequia de países “en desarrollo” o “en vías de desarrollo”. En el (in)mundillo diplomático y de los organismos internacionales, y hasta en el ámbito académico, no es común hablar de países “subdesarrollados”; menos aún se acepta que son países empobrecidos o empujados a la periferia por la misma búsqueda del “desarrollo”. En ese mundillo, cargado de eufemismos y verdades encubiertas, se vive una farsa: se niegan a aceptar que ha existido –y existe– un proceso de “desarrollo del subdesarrollo”, es decir, que la propia búsqueda del “desarrollo” es la causante del empobrecimiento de muchos países, tal como señaló con extrema lucidez André Gunder Frank, economista y sociólogo alemán, uno de los mayores pensadores de la teoría de la dependencia.

Si la idea de “desarrollo” está siendo carcomida por las llamas de una multifacética crisis, también urge cuestionar el concepto de “progreso” que emergió con fuerza hace unos quinientos años en Europa. Los elementos sustanciales de la visión prevalente de “desarrollo” se nutren de los valores impuestos por el “progreso” civilizatorio europeo. Un proceso en extremo expansionista e influyente, tanto como destructivo, sustentado sobre bases coloniales, racistas y patriarcales.

Así, desde 1492, cuando España invadió el Abya-Yala con una estrategia de dominación para la explotación, Europa impuso su imaginario para legitimar la superioridad del europeo, el

“civilizado”, y la inferioridad del otro, el “primitivo”. Aquí emergieron la colonialidad del poder, del saber y del ser. Estas colonialidades, que rigen hasta nuestros días, explican la actual organización del mundo en cuanto punto fundamental en la agenda de la modernidad. Y esta dura realidad explica por qué es tan complejo que quienes se asumen modernos –sin haberlo sido nunca, diría el gran intelectual francés Bruno Latour– son literalmente incapaces de pensarse y pensar fuera de los estrechos límites de la civilización dominante y menos aún aceptar visiones y propuestas provenientes de otros ámbitos culturales, como los que emergen con fuerza desde la indigenidad, tal como la entendía Aníbal Quijano.

En este entorno, no sorprende la aceptación de las bondades de los extractivismos, que siguen estando profundamente enraizados en amplios segmentos de nuestras sociedades, como una suerte de ADN insuperable que afecta sobre todo a sus gobernantes. Para muchos mandatarios, incluso los progresistas, es imposible imaginar una senda de liberación de esta “maldición de la abundancia” de recursos naturales.

La maldición de la abundancia

Esta maldición sería el resultado de la dependencia de los países periféricos especializados en exportar bienes primarios como fuente preferencial de financiamiento de sus economías. Es decir, serían países con sociedades pobres justamente porque son “ricos” en recursos naturales. Sus economías y sus sociedades terminan atrapadas en una lógica perversa, conocida como “paradoja de la abundancia” o “maldición de los recursos”, o bien, en términos más provocadores, “maldición de la abundancia”. Una maldición que genera múltiples patologías: debilidad de los mercados internos, provocada en especial por los bajos ingresos y las enormes desigualdades en la distribución de la riqueza y por una pobreza que afecta a amplios sectores marginados; heterogeneidad estructural de su aparato productivo, que combina sectores atrasados y modernos escasamente vinculados entre sí o con las actividades de exportación; falta de una adecuada integración entre las diversas regiones de cada país, sobre todo en infraestructura e intercambio

productivo, con enclaves o ciudades vinculados al mercado externo y poca integración nacional; ausencia de un sistema moderno de ciencia y tecnología; mal manejo administrativo del Estado; autoritarismo; escasa o nula inversión en políticas sociales; carencia de planificación económica y de estrategias sustentadas en diferentes soberanías (alimentaria, energética, financiera, económica); corrupción generalizada. Todo esto en el marco de una pesada herencia que consolida la colonialidad del poder, del ser y del saber. Por supuesto que hay maneras de salir de esta maldición, pero que no pasan por reeditar las mismas lógicas y políticas que tantas veces han fracasado, ni tampoco por perseguir metas que constituyen verdaderos fantasmas, como “el desarrollo” e incluso “el progreso”. En palabras de Albert Einstein: “Necedad es hacer lo mismo una y otra vez y esperar resultados diferentes”.

Así las cosas, en nuestros países del Sur no se termina de entender –o no interesa– que los efectos multiplicadores de la manufactura sobre el resto de la economía superan con creces los del extractivismo. Fabricar una radio, un televisor, un automóvil o una computadora, por ejemplo, implica muchas empresas secundarias y exige esfuerzos en otros sectores (mayor innovación tecnológica, por ejemplo). Hacer un agujero en la tierra para extraer minerales, no tanto. Fabricar una computadora o un simple tornillo no es lo mismo que extraer una roca. Y tanto América Latina, como África o Asia, están para mucho más que solo “extraer rocas”.

A pesar de las evidencias, la ilusión del extractivismo todopoderoso sigue vigente. Al extractivismo se lo acepta todavía como la gran fuente de financiamiento para conseguir el ansiado crecimiento económico. Por eso, las estrategias posextractivistas son rechazadas de plano, sin comprender que ese es un camino vital para resolver tanto los problemas ambientales como sociales. Una constatación que no necesariamente alienta cualquier tipo de industrialización, menos aún aquella que se sustenta en una creciente destrucción de la naturaleza.

Ciencia y tecnologías, dominadoras de la naturaleza

La búsqueda del “progreso”, evidentemente alentada por la voracidad de la acumulación capitalista, se legitima en la firme y dogmática creencia en la ciencia y la tecnología. Una aceptación que al parecer olvida que toda tecnología lleva inscrita una “forma social”, que implica una manera de relacionarnos con los otros y de construirnos a nosotros mismos.

Además, no podemos ignorar que ni la ciencia, ni todas las tecnologías que de ella se derivan, son siempre buenas o se transforman en buenas si son “bien empleadas” per se. De hecho, sus aplicaciones pueden ser directa o indirectamente nocivas para la humanidad, por no hablar de la naturaleza. Por ejemplo, el estudio de la radioactividad llevó, entre otros resultados, a fabricar bombas atómicas, generando dudas y arrepentimiento en los impulsores de la energía nuclear. Semejantes aplicaciones de la ciencia son cuestionables. Pero también hay otras tecnologías sumamente peligrosas, como las agrarias basadas en la química y en el reduccionismo del monocultivo que han provocado la pérdida de biodiversidad. La lista puede alargarse ad infinitum, incluso con varios avances científicos que se concretaron con fines militares antes de extenderse a la sociedad. O, recientemente, con la promoción de energías alternativas que nos ayudan a superar la dependencia de los combustibles fósiles –una meta loable– a costa de una creciente y destructiva demanda de otros recursos; por ejemplo, el litio y las llamadas “tierras raras” para producir las baterías que se emplean en los automóviles eléctricos, lo que amplía los impactos nocivos de la minería; o la madera de balsa para los rotores de los generadores de energía eólica, cuya obtención implica la devastación de amplias zonas de bosques tropicales primarios.

El progreso tecnológico, siempre en manos de los centros, se posicionó al “servicio” de la humanidad. Desde entonces poco se

dice sobre las contradicciones que genera en términos de inequidad social, degradación ambiental, desempleo y subempleo, y otros elementos que incluso hacen peligrar la vida en el planeta.

Aceptémoslo: no toda la humanidad se beneficia con los avances tecnológicos, pues varios generan renovadas formas de desigualdad y explotación, así como de enajenación.

Este cuestionamiento no minimiza las potenciales ventajas de la tecnología, pero sí busca superar las visiones ingenuas –y hasta simplonas– que acogen acríticamente los “avances tecnológicos”. En suma, sin negar los elementos positivos de la ciencia y la tecnología, debemos entender que representan los elementos fundacionales de las ideas aún dominantes de “progreso” y civilización.

Recuperar las ciencias y al sentido común de la vida

El uso de la ciencia en detrimento de la vida no debe hacernos olvidar que la curiosidad por el funcionamiento de la naturaleza está presente desde los albores de la humanidad. Basta recordar la investigación de los eclipses y los movimientos de los astros en las antiguas civilizaciones de Egipto y Asia y también en América: Tihuanacu, en el altiplano boliviano, y el caracol en Chichen Itzá, en la península mexicana de Yucatán, por mencionar apenas dos casos. El descubrimiento de la agricultura en diversos lugares del mundo data de hace ocho o diez mil años, con complejos sistemas de cultivo que combinaban especies y variedades de plantas. Otro ejemplo –andino– son los métodos prehispánicos para conocer, con meses de anticipación, los altibajos del clima mediante la observación del firmamento nocturno o por el cada vez más frecuente fenómeno de El Niño, caracterizado por la fluctuación de las temperaturas del océano en la parte central y oriental del Pacífico ecuatorial, asociada a cambios en la atmósfera (un fenómeno que puede producir enormes inundaciones o, con La Niña, sequías muy prolongadas).

En este empeño podemos agregar la química agraria de Justus von Liebig (1803-1873), un reconocido químico alemán que inició el estudio de los grandes ciclos biogeoquímicos, y por tanto está en el origen de la ecología. Por cierto, estos esfuerzos de von Liebig tienen conexiones andinas. Su estudio de las propiedades del guano, enviado a Europa en grandes cargamentos desde Perú a partir de 1840, llevó a entender la ciencia de los nutrientes de la agricultura. Claro que el guano era ya conocido como fertilizante desde antes de los incas (estos datos muestran, además, que la ciencia no es solo europea ni solo occidental).

En síntesis, no toda la ciencia puede explicarse por la avidez de explotar a la naturaleza. Si bien Charles Darwin, en su narración de

El viaje del Beagle, comentó a menudo sobre los recursos naturales de América –incluido el uso del guano en Perú–, su motivación principal era estudiar el origen y la evolución de las especies. Algo similar se puede aseverar sobre la mencionada expedición americana de Alexander von Humboldt. De hecho, aquí cabría un largo etcétera.

Hay algo tan bello como admirable en la lucha de la razón científica contra el dogma religioso: Galileo Galilei (1564-1642) en su tiempo, el propio Darwin más de dos siglos después. Conocer los cambios desde la primera forma de vida de la especie humana en la Tierra, pasando sobre todo por los grandes simios y otras especies animales, es un resultado de la ciencia occidental (en plena era imperialista) que irrita a los fundamentalistas religiosos, pero que no se contrapone –sino que apoya– al sentimiento de reverencia y respeto por la naturaleza, pues nos recuerda que somos parte de ella. Cualquier “separación” o “puesto privilegiado” al que la humanidad aspire por sobre la naturaleza termina siendo dogmático. Así, podemos recuperar los cada vez más trascendentes aportes de Baruch Spinoza, Hans Carl von Carlowitz y Alexander von Humboldt hasta llegar a la encíclica *Laudato Si'* del papa Francisco I, que se sintoniza con el pensamiento/acción de Francisco de Asís.

En la base del ecologismo –cuya lista de más notables representantes mencionaremos en un próximo capítulo– hay una comprensión científica de la naturaleza y al mismo tiempo una admiración, una reverencia, una identidad con la naturaleza, muy lejos de cualquier sentimiento de posesión y dominación y muy cerca de la curiosidad y del amor.

Cuestionamientos fundamentales a tantas aberraciones

Cada vez más personas en el mundo empiezan a entender que la acumulación material, mecanicista e interminable de bienes, asumida como “progreso”, no tiene futuro. Si a esto agregamos que el principal objetivo del “desarrollo” en el capitalismo es garantizar la acumulación de capital, que de una u otra forma implica la acumulación de poder sin importar los costos sociales o ambientales, entonces, definitivamente, dentro de esta lógica la devastación es solo cuestión de tiempo. En el mundo crece la preocupación porque la vida está severamente amenazada por una visión ideológica del “progreso”, en especial en su deriva antropocéntrica. Tengamos siempre presente que el capital se reproduce explotando al hombre y la naturaleza, con una lógica productiva de crecimiento ilimitado cuya expansión se vuelve necesariamente invasiva y destructora de los ciclos ecológicos. Por lo tanto, no hay crisis ecológica como resultado de algún fallo del mercado, sino por la propia cristalización de esa lógica mercantilizadora a ultranza.

Por eso, si queremos que la absorción y la resiliencia de la Tierra no colapsen, debemos dejar de ver los recursos naturales como una condición para el crecimiento económico o como simples objetos útiles para las políticas de “desarrollo”. Y, por cierto, debemos aceptar que lo humano se realiza en comunidad, con y en función de otros seres humanos, comprendiendo que los seres humanos somos naturaleza, por lo que no tiene sentido pretender dominarla.

Esto nos conduce a aceptar que la naturaleza, como construcción social –es decir, en cuanto término conceptualizado por los seres humanos–, debe ser reinterpretada y revisada íntegramente si no queremos poner en peligro la vida humana. Para empezar, debemos aceptar que la humanidad no está fuera de la naturaleza y que la acción humana –económica, política, tecnológica– siempre tiene

límites biofísicos. Demos un paso más: ¡la humanidad es naturaleza!

Desde esta perspectiva, postular los derechos de la naturaleza no implica renunciar al amplio y rico legado científico ni a la razón para refugiarnos –víctimas de la angustia o la perplejidad ante la marcha del mundo– en misticismos antiguos o de nuevo cuño o en irracionalismos políticos. Recordemos que todavía hay en los Estados Unidos numerosos grupos “creacionistas” que reniegan de Darwin, como lo hicieron los obispos victorianos en su tiempo. Y si bien las posturas de semejante cuño –como las de los negacionismos climáticos y los terraplanistas– son indefendibles, es obvio que debemos enfrentarlas con argumentos y no con simples descalificaciones.

En definitiva, la dicotomía civilizado-salvaje –emparentada con el dualismo cultura-naturaleza– es perversa porque el “progreso” vende una idea general de civilización que encubre a la civilización del capital, la cual se nutre de sacrificar la vida. Es decir, una civilización que sacrifica la vida, tanto de humanos como de no humanos, es una civilización condenada al colapso... y ya lo estamos viviendo más allá de los discursos y las promesas. Sobrevivimos en una civilización de muerte. Así, el progresivo “desarrollo” de esa civilización implicará, tarde o temprano, el colapso de la naturaleza como espacio irremplazable de vida para la humanidad.

De allí también la importancia de los derechos de la naturaleza para superar esas amenazas. Esto implica conocer los verdaderos límites del “progreso” en su deriva productivista y del “desarrollo” en cuanto dirección única, sobre todo desde el mecanicismo del crecimiento económico, así como sus múltiples sinónimos.

Es evidente que en la modernidad el ser humano se ha colocado al margen de la naturaleza para poder dominarla y a la postre acelerar su destrucción. Sin embargo, en paralelo, también avanzan y se consolidan cada vez más las preocupaciones y acciones para enfrentar esta compleja situación. Falta mucho, sin duda, pero cada vez son más los pasos que buscan reposicionar a los seres humanos como parte de la naturaleza, no como sus dueños y dominadores. Los esfuerzos para reencontrarnos con esa naturaleza provienen de muchos rincones del planeta.

En la vanguardia de estos empeños encontramos a numerosos pueblos originarios, que la asumen como su Madre. Así, en este complejo trajinar, se multiplican las lecturas y las acciones que cuestionan la modernidad incluso desde su seno, como explicaremos más adelante al desplegar las múltiples entradas a los derechos de la naturaleza, que no se encuentran exclusivamente en las culturas de los pueblos originarios.

En este breve punteo de cuestiones para la reflexión, bien podemos concluir que estos derechos no pueden pensarse como una simple formalidad jurídica, sino como la expresión de un proceso de permanente emancipación, de descolonización del pensamiento y de reencuentro con las raíces culturales de los pueblos originarios y de nuestra propia condición humana de naturaleza. Desde allí, en paralelo a la Pacha Mama indígena, podremos construir un cambio civilizatorio enfocado en la supervivencia humana en el planeta. Supervivencia que debe basarse en la superación del antropocentrismo, inspirándose para lograrlo en visiones biocéntricas –o incluso en posiciones carente de todo centro– basadas en una ética que acepte los valores intrínsecos de la naturaleza y la humanidad y termine con la creciente mercantilización de ambas.

Cerremos este capítulo con las más que pertinentes palabras de Carolyn Merchant, pionera en muchas de estas discusiones con su libro *La muerte de la naturaleza* (1979):

Históricamente, los presupuestos holísticos sobre la naturaleza fueron adoptados por comunidades de personas que lograron vivir en equilibrio con su ambiente. La idea de los procesos cíclicos y de la interconexión entre todas las cosas más el supuesto de que la naturaleza es activa y está viva son fundamentales en la historia del pensamiento humano. Ningún elemento de este ciclo interconectado puede extraerse sin que el ciclo se derrumbe. Por lo tanto, las partes toman su sentido del todo. Cada parte individual es definida por el contexto total y depende de él. El ciclo es una relación dinámica e interactiva de todas sus partes, y el proceso, una relación dialéctica entre la parte y el todo. La ecología necesariamente debe tomar en cuenta las complejidades y la totalidad. No puede aislar las partes

en sistemas simplificados para estudiar en el laboratorio, porque este aislamiento distorsiona el todo.

2. La naturaleza en la discusión de la economía política

La imprenta, la pólvora y el imán aplicados al aprendizaje, la guerra y la navegación nos ayudan a pensar los secretos todavía guardados en el vientre de la naturaleza. No son simplemente, como eran los antiguos descubrimientos, una suave guía para dirigir el curso de la naturaleza, sino que tienen el poder de conquistarla y someterla, de sacudirla hasta sus fundamentos.

Carolyn Merchant, La muerte de la naturaleza, 1979

La mercantilización de la naturaleza se verifica en el terreno práctico, pero también, y especialmente, en el pensamiento económico. Por ejemplo, al revisar los orígenes de la vieja economía política (en particular el pensamiento fisiócrata y clásico) es factible encontrar que la naturaleza no era la protagonista en las elaboraciones teóricas y prácticas, cargadas de un marcado antropocentrismo y con una fuerte dependencia de la noción de “progreso”. Y si bien aún no se consolidaba la idea de una -naturaleza-mercancía, había visiones de la naturaleza como creadora de un orden social.

La naturaleza en el pensamiento de los clásicos

Vamos por partes. Para François Quesnay –uno de los padres de la corriente fisiócrata y de fuertes vínculos con la aristocracia terrateniente francesa– la riqueza era un “regalo de la naturaleza”. Ese “regalo” provendría de la agricultura, la única actividad auténticamente productiva y creadora del “producto neto”, que es gastado por el resto de las actividades económicas; todo esto incluido dentro de un orden natural cuya dinámica quedaba delimitada por “la providencia”. Esta visión –recogida por Quesnay sobre todo en sus Tablas económicas (1758-1767)– se oponía a la concepción mercantilista, según la cual la riqueza dependía únicamente del “cuerpo político” de la sociedad; de hecho, para Quesnay la riqueza no crecía por medio del comercio: solo la naturaleza podía hacerla crecer.

Aunque esta lectura podría llevarnos a pensar que Quesnay planteó una visión benevolente del vínculo entre ser humano y naturaleza, la cuestión es más compleja. Por ejemplo, en su visión del *laissez faire, laissez passer* (“dejar hacer, dejar pasar”), Quesnay y sus colegas fisiócratas tenían en mente una libertad económica limitada al comercio agrícola; a la vez, esa libertad seguiría un “orden natural” que el gobierno –manejado por terratenientes aristócratas absolutistas– debía hacer cumplir, sin impulsar de ningún modo las libertades individuales. Es decir que, según los fisiócratas, “la providencia” y el orden dictado por la naturaleza aún mantenían el fuerte papel legitimador que habían detentado en las relaciones de producción feudales.

Si pasamos al pensamiento clásico, la concepción de la naturaleza muestra múltiples matices. Así, en su Teoría de los sentimientos morales (1759), Adam Smith sugirió que los dos grandes propósitos de la naturaleza son el apoyo al individuo y la propagación de la especie humana y de todas las demás especies. Igualmente, Smith

compartía con los fisiócratas la idea de que el mundo –incluido el sistema económico– estaba regido por una fuerza natural armoniosa análoga a “La Providencia” –y cercana a la “mano invisible”– que mostraba sus designios a través de la naturaleza. Por ejemplo, en la Teoría de los sentimientos morales, escribió:

Cada parte de la naturaleza, cuando es examinada con atención, demuestra igualmente el cuidado providencial de su Autor, y podemos admirar la sabiduría y la bondad de Dios hasta en la debilidad y la locura humana.

Dicho sea de paso, es notable la marcada impronta teológica de esta noción de naturaleza, muy posiblemente como herencia de las visiones filosóficas antes mencionadas.

En cuanto a *La riqueza de las naciones* (1776), si bien las menciones explícitas a la naturaleza son poco claras, se detectan algunas rupturas respecto de la fisiocracia. Por ejemplo, Smith abandonó la idea de que el único trabajo productivo es el agrícola y extendió esa categoría a todo trabajo creador de bienes duraderos (bienes que, luego de producidos, mantienen una existencia física propia que perdura en el tiempo). Respecto al papel de la naturaleza en la producción, Smith indica que esta no participa en la manufactura, actividad a la cual solo aporta el trabajo humano. Es decir que el papel de la naturaleza en la producción sería bastante pasivo.

Por cierto, quizás la escasa mención a la naturaleza en *La riqueza de las naciones* también permite ver que, para Smith, el mundo natural tendría un papel secundario en la economía, más aún cuando no se plantea un vínculo entre ese mundo y la principal forma que –según Smith– tienen las sociedades para obtener riqueza: acumular capital. De hecho, si consideramos que el único trabajo productivo es aquel que genera bienes duraderos, la acumulación necesariamente implica un aumento continuo de esos bienes, lo cual es inviable en un mundo de recursos limitados (eso sin tomar en cuenta los desperdicios que provoca semejante dinámica). Además, si bien para Smith la agricultura no era la única

fuelle de riqueza, sí constituiría la fase inicial de un potencial proceso etapista de desarrollo, luego de la cual la acumulación capitalista se extendería a otras actividades y al comercio internacional. Una vez más, aquí se omiten los límites naturales y las contradicciones materiales de ese proceso, que implica la idea fantasmagórica de un progreso material ad infinitum. Y esto nos condujo a la persecución de un fantasma: “el desarrollo”.

Después de Smith, merecen atención las reflexiones de Thomas Malthus sobre el vínculo entre naturaleza y economía. En su Ensayo sobre el principio de la población (1798), Malthus postula que humanidad y naturaleza viven en confrontación permanente como reflejo de la voluntad de Dios: la voluntad divina impondría límites a la mente humana a través de la naturaleza para que esta se supere de forma permanente, aunque la mente jamás podría sobreponerse plenamente al orden natural. Para defender su visión, Malthus afirma que la naturaleza representa un estado de letargo defectuoso y generalmente negativo que es necesario superar, y a la vez crea un orden físico natural al cual la humanidad se encuentra sometida. En sus Principios de economía política (1820), Malthus mantuvo un enfoque similar al de los fisiócratas y Smith en cuanto a que el “sistema económico” se encontraría regido por un orden natural cuyos límites estarían determinados por la agricultura, a la cual Malthus veía –al igual que los fisiócratas y a diferencia de Smith– como la única fuente de riqueza.

David Ricardo –amigo y rival intelectual de Malthus– también dejó algunas intuiciones sobre el vínculo entre naturaleza y economía. En su ya citado Principios de economía política y tributación, planteó que los salarios y las ganancias en términos agregados eran limitados por la naturaleza, en concreto por las cosechas anuales. Asimismo, siguiendo en cierta medida a Jean-Baptiste Say y Adam Smith, postuló que la tierra, el aire y el agua eran “regalos de la naturaleza”; sin embargo, a diferencia de Smith, afirmó que la naturaleza jugaba un papel relevante en la manufactura al brindar energía, potencia mecánica y demás elementos de forma “generosa” y “gratuita”. Por tanto, para Ricardo la naturaleza igualmente cumplía un mero papel de proveedora pasiva de insumos para la producción.

El enfoque de Ricardo sobre el papel de la naturaleza también lo llevó a plantear que el pago de la renta de la tierra al terrateniente era una institución injusta, puesto que implicaba el pago a una minoría por un regalo del mundo natural; es más, la existencia de la renta –conocida como “renta ricardiana”– permitiría que la escasez de tierra (u otro recurso natural) generara ingresos –marginales– crecientes, transfiriendo riqueza del conjunto de la economía a los terratenientes.

Muchos otros pensadores clásicos también incluyeron –con matices diversos– a la naturaleza en sus planteamientos sobre la economía política. Por ejemplo, en *Un esbozo de la ciencia de la economía política* (1836), Nassau Senior postuló que, con el progreso de la civilización, los alimentos crecerían más que la población, a contrapelo de Malthus, quien aseveraba que la población crecía mucho más rápido que la producción de alimentos y que esta tendencia provocaría graves crisis.

Además, Senior planteó la existencia de agentes naturales casi en el mismo nivel que los agentes económicos racionales y sugirió que la renta era una “recompensa” para los dueños de esos agentes naturales, quienes “han permitido que se aceptaran los dones de la naturaleza”. Esto significa que el enfoque de Senior buscaba justificar la renta como una recompensa por un comportamiento benevolente, aunque en realidad el “orden natural” no tenía por qué ser benévolo o justo.

Un último pensador clásico que merece atención es John Stuart Mill, quien, en sus *Principios de economía política* (1848), sugiere que la naturaleza provee todas las fuerzas necesarias para realizar la producción, mientras que el trabajo humano solo se encarga de cambiar la forma, como los objetos se juntan entre sí. Mill se pone en contra de otros enfoques clásicos al considerar que no es factible distinguir en qué actividades la naturaleza posee mayor o menor injerencia, pues esta es relevante para todas las actividades (agricultura, manufactura, etc.). Este enfoque llevaría a Mill a plantear que el trabajo humano no es capaz de crear ni una sola partícula de materia, y que lo que realmente crea es utilidad; por tanto, para Mill la economía política es esencialmente una “ciencia mental” antes que una “ciencia material” (esta idea adquiriría

relevancia más tarde, con el surgimiento de la economía marginalista y neoclásica).

Paradójicamente, John Stuart Mill escribiría años más tarde, entre - 1852-1853, su ensayo Sobre la naturaleza (publicado póstumamente como uno de sus Tres ensayos sobre la religión), donde se advierte un cambio de enfoque. En este texto se opone sin rodeos a la perspectiva tanto fisiócrata como de otros pensadores clásicos, según la cual las sociedades deben seguir un “orden natural”; de hecho, para Mill la sola idea de que el ser humano “debe seguir” el curso de la naturaleza (o “la providencia” o la “mano invisible”) es “irracional” porque la acción humana consiste precisamente en mejorar el curso espontáneo de la naturaleza (que incluso sería “inmoral” en sí mismo). Es más: en su ensayo construye un elaborado argumento para sostener que la acción humana prácticamente está encaminada a “enmendar” y “conquistar”, no a “obedecer”, a la naturaleza.

Si bien este último elemento trae a la memoria las posturas de Bacon y Descartes (quienes veían el progreso casi como un torturador de la naturaleza), cabe reconocer también que Mill (1848) brindó unas primeras reflexiones sobre lo que hoy se conoce como una economía estacionaria, que pueden considerarse antecedentes del actual pensamiento decrecentista que cuestiona de raíz la idea del crecimiento económico como camino indiscutible para alcanzar el bienestar.

Sin embargo, pese a estos antecedentes, la perspectiva de Mill sobre la naturaleza aceleró la “desnaturalización” de la economía política, proceso que concuerda con el antropocentrismo que se consolidó con el apogeo del Iluminismo en Occidente. Incluso podría pensarse que la oposición entre acción humana y naturaleza sugerida por Mill –junto con la idea de que la economía es una “ciencia mental” y no una “ciencia material”– abrió las puertas al estudio de la economía de forma totalmente separada del mundo natural.

Las profundas intuiciones ecológicas de Karl Marx

Posterior a los clásicos, el pensamiento económico tomó –al menos– dos grandes caminos en su interpretación de la naturaleza. Uno corresponde a la Introducción general a la crítica de la economía política elaborada por Karl Marx; el otro, en cambio, comprende a los pensadores marginalistas, que construirían las bases para el surgimiento de la economía neoclásica recuperando –a conveniencia– varias enseñanzas clásicas.

En cuanto a Marx –sin negar su filiación raizal entre los cultores del “progreso”, sobre todo en su etapa juvenil y de mediana edad–, la visión sobre la naturaleza que plantea en su crítica a la vieja economía política fisiócrata-clásica es más compleja. Uno de los primeros elementos con los que incluye a la naturaleza en su análisis puede verse en sus Cuadernos de París, concretamente en los Manuscritos económico-filosóficos de 1844. Allí plantea que humanidad y naturaleza conforman una unidad que es trastocada por el proceso de alienación del trabajo, así como por la mercantilización de la naturaleza. Marx señala que la primera condición objetiva del trabajo y su presupuesto material es la naturaleza. E incluso sostiene que la naturaleza es el “cuerpo inorgánico” del trabajador (entendido como una extensión de su cuerpo orgánico); por tanto, al darse la alienación del trabajo y separar al productor de sus condiciones de producción, la unidad - naturaleza-humanidad se trastoca y emerge un mundo cosificado ajeno al control humano. Este trastocamiento se da en el capitalismo, un modo de producción que implica la negación histórica de la relación entre humanos y naturaleza.

En La ideología alemana (1845-1846), Karl Marx y Friedrich Engels señalan que es imposible concebir una naturaleza totalmente separada de los seres humanos. Antes bien, naturaleza y humanidad conforman una unidad dialéctica y materialista (una unidad en la

cual no existe ninguna intervención sobrenatural, en concordancia con lo que Marx sugiere en sus Tesis sobre Feuerbach, de 1845). A su vez, aunque producen para vivir y esa producción está inevitablemente condicionada por diversos factores naturales y materiales, los seres humanos también influyen sobre la naturaleza y pueden modificarla. En la realidad capitalista, este vínculo dialéctico lleva a una alteración de la unidad naturaleza-humanidad que Marx analiza bajo el concepto de “metabolismo”.

Marx usó por primera vez de forma relevante el término “metabolismo” en los Cuadernos de Londres (1851), en un apartado denominado “Reflexión”. Allí plantea una crítica al poder del dinero y su carácter de clase, y menciona que, a mayores ingresos, mayor capacidad tienen las personas de acceder a “interacciones metabólicas”. En el caso concreto del capitalismo, la “interacción metabólica” es fuertemente limitada dado que solo un determinado grupo accede al máximo de esas interacciones, mientras que otro grupo es empobrecido, subyugado y alienado por el poder ajeno del dinero independientemente de sus necesidades concretas. Sin embargo, Marx usó el término “metabolismo” en forma más general y sistemática en los Grundrisse (1857-1858), donde planteó tres interpretaciones que aplicaría también en el tomo I de El capital (1867): “interacción metabólica entre los seres humanos y la naturaleza”, “metabolismo social” y “metabolismo de la naturaleza”.

Así, en líneas generales, para Marx el “metabolismo” alude a las incesantes interacciones entre seres humanos y naturaleza (mediadas a través del trabajo), y también a las interacciones dentro de los grupos humanos y en el interior de la naturaleza. Este “metabolismo” no es estático, sino que cambia a medida que se modifica la forma concreta de producción por parte de los seres humanos, con lo cual se entiende que la valorización del capital necesariamente trastoca toda la interacción. El propio Marx reconoce que, con el aumento de las fuerzas productivas y el mayor requerimiento de materias primas y materiales auxiliares empujado por la acumulación capitalista, todo el proceso de producción se vuelve más inestable y puede provocar crisis (por la perturbación del “metabolismo” social y/o natural). En otras palabras, la valorización del capital se encuentra necesariamente condicionada

por el aspecto material, al extremo incluso de volverse “físicamente imposible”.

Todo esto, sin embargo, no implica para Marx que el capitalismo vaya a colapsar de inmediato, puesto que “el poder elástico del capital” le permite reaccionar –dentro de ciertos límites– ante esas perturbaciones “metabólicas”. Este poder estaría basado en diversas características del mundo material posibles de explotar tanto en forma extensiva como intensiva según las necesidades del capitalismo, pero no de forma infinita. En definitiva, tanto en los *Grundrisse* como en *El capital*, Marx postula la existencia de una tensión permanente entre naturaleza y capital.

El resultado de esa tensión entre el mundo natural y la valorización del capital es, para Marx, una irreparable “ruptura metabólica” entre humanidad y naturaleza. Ruptura que únicamente se superaría con el surgimiento de una formación social superior al capitalismo, donde la propiedad privada de unos pocos grupos sobre la Tierra fuera vista como algo absurdo dado que se reconocería que nadie es dueño de la Tierra y que la humanidad es apenas su beneficiaria.

A manera de recapitulación, podemos mencionar que el papel que Marx asignó a la naturaleza en su crítica a la vieja economía política y, sobre todo, el uso que dio al concepto de “metabolismo” generaron rupturas importantes con visiones anteriores. En particular, rompió con la idea de dominación del mundo natural sugerida por Bacon y Descartes, con el carácter místico de la naturaleza y el orden natural-aristocrático de Quesnay y Smith (junto con la justificación del poder terrateniente en el primer caso o de la acumulación material sostenida –y etapista– de capital en el segundo), con la confrontación permanente entre humano y natural de Malthus, con la limitación pasiva de la naturaleza a las posibilidades de distribución de Ricardo, con la percepción no benevolente de la naturaleza de Senior, y con la idea de “enmienda” y “conquista” humana de la naturaleza que postulaba Mill.

Si bien Marx no planteó una visión completa del “metabolismo” social, natural y humano-natural, queda claro que su interpretación empezó a develar no solo que economía y naturaleza se encuentran estrechamente entrelazadas sino, sobre todo, que el avance de la

acumulación capitalista crea rupturas “metabólicas” que pueden volverse insalvables. Este elemento crítico es crucial para comprender que el aporte de Marx es totalmente opuesto al mero anhelo clásico –de Smith, por ejemplo– de acumulación material ilimitada.

De esta confrontación entre la vieja economía política y la crítica de Marx salieron victoriosas –en términos de pensamiento dominante– las ideas marginalistas y sobre todo neoclásicas, que adoptaron –a conveniencia– las enseñanzas clásicas para construir las bases de unas “ciencias económicas” donde, ahí sí, la naturaleza se mercantilizó de manera acelerada y masiva. Así las cosas, la naturaleza devino en mera proveedora de insumos y espacio de almacenamiento de desechos. Finalmente, el pensamiento económico contemporáneo, sobre todo –pero no solo– en el caso ortodoxo, quedó entrampado en una visión reduccionista de la - naturaleza-mercancía, algo que quizá no habría sucedido si ese pensamiento no hubiera enterrado en el olvido la crítica marxista o si se hubiera abierto a otras formas de entender la vida. Las aproximaciones de políticas económicas heterodoxas no se libran de la trampa antropocéntrica, ni del fetiche del “progreso”, ni de su hijastro el desarrollo; sin duda alguna, son todavía tributarias de la modernidad.

Estas lecturas deberían llevarnos a discusiones más actuales en las que se confronta de lleno con uno de los pilares de las economías dominantes: el crecimiento económico. Desmontar ese tótem de las diversas lecturas y teorías económicas –de la liberal a la marxista– es muy complejo. Volveremos sobre esto más adelante, cuando planteemos varias alternativas económicas.

3. Una propuesta revolucionaria desde la mitad del mundo

La noción de que la naturaleza tiene vida y que se trata de un sujeto de derechos nace en los pueblos indígenas como parte de un todo en la relación del ser humano-naturaleza-sociedad. [...] en la lucha en defensa del medio ambiente en nuestro país, una de las corrientes de las organizaciones ecologistas se hace eco del pensamiento indígena y, superando el mero conservacionismo o el enfoque del desarrollo sustentable o sostenible, asume a la naturaleza como un sujeto que requiere ser tutelado en sus derechos.

Nina Pacari (líderesa indígena ecuatoriana), 2019

Una larga historia cargada de luchas, experiencias, valores y anécdotas permitió que por primera vez se asuma a la naturaleza como sujeto de derechos en la Constitución de Ecuador. Como suele suceder, los avances no fueron un mero resultado de un proceso de estudios sesudos y profundos debates, pues, además de los fundamentales y diversos procesos de lucha previos, el azar nunca dejó de estar presente. Tanto es así que un espaldarazo importante provino de un personaje –Eduardo Galeano– que no se apersonó en la sede de la Asamblea Constituyente en Ecuador, donde cristalizaron estos derechos.

En Montecristi, un pequeño pueblo en la costa ecuatoriana, se elaboró y aprobó la hasta ahora última Constitución del pequeño país andino. Desde 1830, esta Constitución es la vigesimoprimera. Un récord indiscutible, pero no encomiable. De lo que no caben dudas es de que la Constitución de Montecristi será recordada en el mundo –entre otros temas destacables– por la aprobación de los derechos de la naturaleza, es decir, por asumir a la Pacha Mama –

sinónimo de Madre Tierra para los pueblos originarios– como sujeto de derechos.

Un paso nada fácil, pues bien sabemos que el derecho de tener derechos siempre ha exigido un esfuerzo político para cambiar las normas que negaban esos derechos. Y eso fue lo que sucedió con los derechos de la naturaleza en Ecuador. Confluyeron las luchas de los pueblos originarios con las de los defensores del ambiente. Y, como veremos a lo largo de estas páginas, desde entonces estos derechos se expanden cada vez más y más por el mundo.

La Constitución como un proyecto de vida en común

Las Constituciones siempre han respondido a problemas propios de un momento histórico particular. Han sido espacios de disputa política. Es evidente que una Constitución no hace a una sociedad, sino que la sociedad hace a la Constitución. Y esta afirmación no minimiza el potencial de transformación que puede tener una Constitución, siempre y cuando se la desarrolle de manera adecuada.

Una Constitución –esto es muy importante– sintetiza un momento histórico, cristaliza procesos sociales acumulados y plasma una determinada forma de entender la vida. Por ende, una Constitución transformadora, que sintetice un proyecto de vida en común, no es el mero resultado de un ejercicio jurídico de avanzada, según la lógica de algunos entendidos en materia constitucional. Tampoco resulta del esfuerzo de un individuo inspirado o un grupo de iluminados. Para dar contenido transformador al texto es preciso que este surja y se redacte en un contexto de amplia participación social, para que luego arraigue en la práctica de la sociedad. Y en cierta forma la Constitución es punto de llegada puesto que sintetiza los objetivos de las luchas de resistencia y construcción de otras visiones de vida, y también punto de partida para cristalizar la sociedad que prefigura el texto constituyente. Es, en suma, una meta y una herramienta para construir, en democracia, una sociedad democrática.

En Nuestra América la balanza se ha inclinado casi siempre hacia Constituciones elitistas, mediante las cuales los grupos de poder consolidan sus privilegios procurando imponer los modelos de dominación y acumulación, o, en algunos casos, también hacia nuevas Constituciones que han servido apenas para dirimir los conflictos interclase de las élites sin afectar las estructuras jerárquicas de sus sociedades. En la región hay pocos procesos

genuinamente constituyentes como el de 2007-2008 en Ecuador.

Una Constitución como la ecuatoriana de 2008, más allá de su indudable trascendencia jurídica, es resultado de un proyecto político llevado adelante con amplia participación social, a diferencia de lo hasta entonces sucedido en la larga y conflictiva vida constitucional de ese país. Desde esta perspectiva, esta Constitución –aprobada en las urnas por la mayoría del pueblo ecuatoriano– intentó reflejar las demandas y expectativas acumuladas en largas acciones populares, buscó sintonizar con los problemas globales y devenir en un medio capaz de generar cambios estructurales. En su proceso constituyente –presidido por el coautor de este libro, Alberto Acosta– se intentó recoger múltiples propuestas para impulsar transformaciones de fondo, planteadas por décadas de resistencias y de luchas sociales, articulando diversas alternativas surgidas al calor de esas luchas.

Se trató de una verdadera minga democrática, inédita en la compleja historia constitucional de Ecuador: un país que cuenta ya con veintiuna Constituciones desde 1830 y con un número también elevado de asambleas constituyentes. Más allá de la labor de la mayoría de los asambleístas, fue crucial el concurso de muchas organizaciones sociales que apoyaron y difundieron una discusión democrática y plural alentada desde la mencionada ciudad de Montecristi, enfrentando posiciones conservadoras y retardatorias representadas incluso desde el gobierno progresista de Rafael Correa –presidente entre 2007 y 2017– e incluso por él mismo.

De esas luchas, resistencias, debates y propuestas surgieron primero “alternativas de desarrollo” y luego –en clave avanzada– “alternativas al desarrollo” como el Buen Vivir o, siguiendo un neologismo kichwa (“quechua” o “quichua” en español), lo que se conoce como *sumak kawsay*. La Constitución, con sus prolíficos 444 artículos, rompió la visión clásica de los derechos –que prioriza unos sobre otros– al enfatizar su carácter integral, reconociéndolos como interdependientes y de igual jerarquía, y clasificarlos de forma distinta a la tradicional, de inspiración europea y colonizadora (primacía de los derechos de libertad individual, de propiedad, y los derechos políticos propios de una democracia representativa). En este texto constitucional todos los derechos

tienen igual jerarquía, resaltando, eso sí, la necesidad de proteger a aquellos grupos de personas, comunidades, pueblos y nacionalidades que requieren atención prioritaria y a la naturaleza misma, al tiempo que se pone en entredicho al caduco Estado nación al plantear la plurinacionalidad. A su vez, todos estos derechos tienen su correlato en una sección dedicada a las responsabilidades y las representaciones de estos, como analizaremos más adelante.

Estas conquistas constitucionales, que intentaron sintetizar los anhelos populares, obviamente son difíciles o imposibles de aceptar (e incluso de entender) para los constitucionalistas tradicionales y los conservadores de todo cuño. Por eso, quienes ven amenazados sus privilegios con la Constitución de Montecristi o se asumen como únicos portadores de una verdad acotada a la modernidad no cesan de combatirla. Así, en estos años hemos visto converger diversas posiciones conservadoras desde múltiples posturas ideológicas — desde neoliberales hasta socialistas— opuestas a la esencia de la Constitución, en particular a algunos de sus puntos clave —como, por ejemplo, los derechos de la naturaleza—.

Los cinco artículos clave de la Constitución de Ecuador

Art. 10. Las personas, comunidades, pueblos, nacionalidades y colectivos son titulares y gozarán de los derechos garantizados en la Constitución y en los instrumentos internacionales. La Naturaleza será sujeto de aquellos derechos que le reconozca la Constitución.

Art. 71. La Naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos. Toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la Naturaleza. Para aplicar e interpretar estos derechos se observarán los principios establecidos en la Constitución, en lo que proceda. El Estado incentivará a las personas naturales y jurídicas, y a los colectivos, para que protejan la Naturaleza, y promoverá el respeto a todos los elementos que

forman un ecosistema.

Art. 72. La Naturaleza tiene derecho a la restauración. Esta restauración será independiente de la obligación que tienen el Estado y las personas naturales o jurídicas de indemnizar a los individuos y colectivos que dependan de los sistemas naturales afectados. En los casos de impacto ambiental grave o permanente, incluidos los ocasionados por la explotación de los recursos naturales no renovables, el Estado establecerá los mecanismos más eficaces para alcanzar la restauración, y adoptará las medidas adecuadas para eliminar o mitigar las consecuencias ambientales nocivas.

Art. 73. El Estado aplicará medidas de precaución y restricción para las actividades que puedan conducir a la extinción de especies, la destrucción de ecosistemas o la alteración permanente de los ciclos naturales. Se prohíbe la introducción de organismos y material orgánico e inorgánico que puedan alterar de manera definitiva el patrimonio genético nacional.

Art. 74. Las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades tendrán derecho a beneficiarse del ambiente y de las riquezas naturales que les permitan el buen vivir. Los servicios ambientales no serán susceptibles de apropiación; su producción, prestación, uso y aprovechamiento serán regulados por el Estado.

La Constitución ecuatoriana de 2008, al reconocer los derechos de la naturaleza –es decir, entender a la naturaleza como sujeto de derechos y sumarle el derecho a ser restaurada de manera integral cuando ha sido destruida–, marcó un hito en la humanidad, dado que hasta ese momento solo se contemplaba la reparación para los humanos cuando su ambiente se viera afectado. Igual de trascendente fue incorporar el término “Pacha Mama” como reconocimiento de plurinacionalidad e interculturalidad. Y al asumir el concepto de Madre Tierra también hay un claro guiño al sentido amplio y profundo de los cuidados, en línea con las demandas de los feminismos, pues de lo que se trata es de impulsar una “inversión del sojuzgamiento tanto de las mujeres como de la

naturaleza”, en palabras de Carolyn Merchant.

En síntesis, la Constitución establece algunas bases para desarrollar leyes, políticas y acciones a partir de la aceptación de que la naturaleza es sujeto de derechos. Esta es una discusión y una práctica que aún muestra enormes y continuos déficits.

Indígenas, ecologistas, visionarios y hasta Galeano como constituyentes en Montecristi

La coyuntura política del momento constituyente, la intensidad del debate y el compromiso de un grupo de asambleístas, así como los aportes de varios especialistas, hicieron posible la aceptación de los derechos de la naturaleza en la Asamblea Constituyente.

Esto es medular: los derechos de la naturaleza tienen una larga historia y sus raíces están profundamente insertas en el mundo indígena, aunque parezcan invisibles para ciertas lecturas prejuiciosas o superficiales. Cabe anotar que el tronco y las ramas de este gran árbol de mestizaje intercultural se enriquecen con injertos no indígenas. Eso sí, aunque los indígenas no tienen un concepto de naturaleza como el que existe en Occidente, su aporte es clave. Ellos comprenden perfectamente que la Pacha Mama es su Madre, no una mera metáfora. Recordemos las palabras de Nina Pacari, destacada intelectual y política indígena ecuatoriana, la primera canciller de esa república andina, citadas al inicio de este capítulo, para comprender mejor cómo surgieron los derechos de la naturaleza en cuanto esfuerzo de mestizaje jurídico y sobre todo de respetuoso y activo diálogo de saberes.

Lo que hacemos por la naturaleza lo hacemos por nosotros mismos. Por lo tanto, garantizar la vida de la naturaleza es indispensable para asegurar la vida humana. Este es quizás un punto medular para entender de qué estamos hablando. Insistamos hasta el cansancio en que el ser humano no puede vivir al margen de la naturaleza, menos aún si la destruye. Somos naturaleza, no podemos separarnos de ella.

Pero hay que ir más allá. No basta esa aproximación propia de una suerte de egoísmo ilustrado. No solo necesitamos a la naturaleza

para asegurar nuestra existencia, entendiendo siempre que nosotros mismos somos naturaleza. Y más aún, como intentaremos demostrar más adelante, ella nos da el derecho primigenio a la existencia. Y si bien hoy podemos llegar a este tipo de conclusiones, recordemos que el debate constituyente en Ecuador, para aceptar estos derechos, fue arduo y estuvo plagado de hechos curiosos y anécdotas que, antes que pintorescas, resultaron de gran trascendencia.

Eduardo Galeano, sin haber pisado la ciudad de Montecristi, influyó en los debates más de lo que él podía imaginar. La historia es sencilla. Cuando se enteró de que se discutía la posibilidad de declarar constitucionalmente que la naturaleza es sujeto de derechos, Galeano redactó un artículo vibrante titulado “La naturaleza no es muda”.

En Montecristi, la emoción de recibir su apoyo fue grande. No era para menos. Desde Las venas abiertas de América Latina, Eduardo Galeano era un gran referente para nosotros. Pero él, que desde siempre había roto lanzas por la vida, dudó en difundir su escrito. Tanto que casi a renglón seguido de haberlo enviado mostró su preocupación al afirmar, en un correo electrónico:

Prefiero esperar, para evitar que el artículo tenga vida efímera. Los hechos, a veces imprevisibles, podrían desautorizarlo como expresión de deseos, de poco serviría.

Insistimos. Hasta vencer sus temores. Galeano publicó su artículo en el semanario Brecha, el 18 de abril de 2008, en Montevideo. Una copia del texto se distribuyó entre los y las constituyentes por disposición del presidente de la Asamblea para la 40ª sesión del pleno, celebrada el 29 de abril de 2008. Con su pluma, consolidaría una posición que al comienzo no parecía muy prometedora. Eduardo Galeano animó en su empeño a quienes inicialmente habían planteado el tema. Así se concretó este paso constitucional único en el mundo. Su texto fue citado en el pleno. Rafael Esteves, asambleísta constituyente proveniente de filas populistas, leyó

fragmentos en una intervención memorable.

Su reclamo –cual si Galeano hubiera sido asambleísta constituyente en Montecristi– fue clave:

Suena raro, ¿no? Esto de que la naturaleza tenga derechos... Una locura. ¡Como si la naturaleza fuera persona! En cambio, suena de lo más normal que las grandes empresas de los Estados Unidos disfruten de derechos humanos. En 1886, la Suprema Corte de los Estados Unidos, modelo de la justicia universal, extendió los derechos humanos a las corporaciones privadas. La ley les reconoció los mismos derechos que a las personas, derecho a la vida, a la libre expresión, a la privacidad y a todo lo demás, como si las empresas respiraran. Más de ciento veinte años han pasado y así sigue siendo. A nadie le llama la atención.

El argumento caló hondo. Comprender que las corporaciones tienen amplios derechos como personas jurídicas pero no así la naturaleza tuvo un alto impacto. Poco a poco cobró más sentido hablar de la naturaleza como sujeto de derechos. Y Galeano, con su mensaje —cuya lectura recomendamos— apuntaló la conclusión expuesta al inicio de su breve y a la vez decisivo texto:

La naturaleza tiene mucho que decir, y ya va siendo hora de que nosotros, sus hijos, no sigamos haciéndonos los sordos. Y quizás hasta Dios escuche la llamada que suena desde este país andino —Ecuador—, y agregue el undécimo mandamiento que se le había olvidado en las instrucciones que nos dio desde el monte Sinaí: “Amarás a la naturaleza, de la que formas parte”.

La Asamblea Constituyente y luego el pueblo ecuatoriano, que aprobó masivamente la nueva Constitución en un referéndum el 28 de septiembre, escucharon a la naturaleza. Galeano contribuyó a

consolidar el derecho a la existencia de los seres humanos, que de eso se tratan también los derechos de la naturaleza, ese reclamado undécimo mandamiento.

Antecedentes ecologistas

Sin minimizar el aporte indígena, que constituye una suerte de raíz matriz del gran árbol de los derechos de la naturaleza, es necesario reconocer otros antecedentes. En Ecuador, antes de la Constituyente de Montecristi, se fueron consolidando en propuestas concretas las múltiples y largas luchas por la defensa del territorio, el agua, los bosques y las selvas, los manglares, los páramos, la biodiversidad, las semillas. Muchos de estos conflictos socioambientales se recopilaron en una investigación notable sobre la situación en las regiones geográficas más importantes de Ecuador: Costa, Sierra y Amazonía. Una trilogía fundamental sobre el tema está compuesta por Ecologismo ecuatorial, Conflictos socioambientales en las ciudades y Desarrollo eco-ilógico, obra editada por un colectivo liderado por Ana María Varea Sechez en 1997. Este trabajo pionero en Ecuador y América Latina –como lo reconoció Joan Martínez Alier, economista ecológico de talla mundial, en el prólogo a esa investigación– no solo presentó casos de resistencias en todas las regiones del Ecuador, sino que reflexionó sobre temas jurídicos e institucionales, políticas ambientales, propuestas alternativas, grupos sociales comprometidos y el origen mismo del ecologismo en el país, entre otras cuestiones relevantes. Se trata pues de una lectura obligatoria para comprender mejor los antecedentes de los derechos de la naturaleza en el Ecuador.

Es importante considerar que, cuando se discutió que la naturaleza podía ser sujeto de derechos, eran épocas de resistencia y construcción de alternativas. Ecuador estaba saliendo de una larga crisis múltiple desatada a fines del segundo milenio. El reclamo de “que se vayan todos” era atronador. Las nubes se fueron cargando para lo que luego sería una torrencial lluvia de ideas, propuestas y

proyectos que viabilizaría épocas de creación. Tanto es así que en el Plan de Gobierno del Movimiento Alianza País 2007-2011 (documento escrito colectivamente en 2006 y que fue referencia para la Constitución de Montecristi) ya se había planteado, entre otras cosas, que

Soñamos en un país en donde los seres humanos convivamos armónicamente con la naturaleza, con sus plantas, con sus animales, con sus ríos y sus lagunas, con su mar, con su aire, con sus suelos, y todos aquellos elementos y espíritus que hacen la vida posible y bella. Un país en donde no sea posible la mercantilización depredadora de la naturaleza, en la que el ser humano es una parte más de ella y no su centro destructor. Soñamos en una sociedad que celebre día a día la riqueza de la vida, su gran diversidad biológica y cultural, su naturaleza compartida armónicamente como base de comunidades democráticas y libres. Con un país que potencie, para sus habitantes y para sus visitantes, sus maravillosas regiones costeras, serranas, amazónicas e insulares.

Como siempre, y ya lo dijimos antes, nuevamente el azar fue crucial. En algún momento, al inicio de la Asamblea Constituyente, llegaron varios defensores de los derechos de los animales, tema con el que simpatizaban muchos asambleístas. Eso permitió que se discutiera, por ejemplo, la posibilidad de prohibir expresamente las corridas de toros y las riñas de gallos, propuesta que no prosperó. De todas maneras, a través de los derechos de los animales se abrió una ventana para introducir la discusión.

Así, cuando empezaban los debates, el presidente de la Asamblea Constituyente redactó un artículo sobre el tema: “¿Tienen derechos los animales?”. El texto, difundido en enero de 2008, empezó a calentar el ambiente y sirvió para identificar con más claridad a los asambleístas proclives a apoyar los derechos de la naturaleza. Pocos días después, el mismo presidente de la Constituyente propuso públicamente otro texto más largo para la discusión: “La naturaleza como sujeto de derechos”, publicado el 28 de febrero de 2008 en el portal de la Asamblea Constituyente, que tuvo acogida incluso fuera

de Ecuador. Ahí ya se ahondaba en la cuestión de los derechos de la naturaleza. Entre otras cuestiones, se proponía que

Urge entender que el ser humano no puede sobrevivir al margen de la naturaleza que por cierto contiene cadenas alimentarias indispensables para la vida de la humanidad. El ser humano forma parte de ella, no la tienen ahí como si fuese una ceremonia en la que el ser humano resulta el espectador.

Todo lo anterior conduce a entender que la naturaleza tiene que ser asumida como sujeto de derechos. Derechos de la naturaleza que deben ser reconocidos a partir de la identidad del ser humano que se encuentra a sí mismo en tanto parte de ella. Y desde esta perspectiva amplia e incluyente, el nuevo marco normativo constitucional de nuestro país, en consecuencia, tendría que reconocer que la naturaleza no es solamente un conjunto de objetos que podrían ser propiedad de alguien, sino también un sujeto propio con derechos legales y con legitimidad procesal.

En ese escrito, inspirado en lo que se conoce como la “democracia de la Tierra”, el presidente de la Asamblea Constituyente se planteaba varios puntos fundamentales, que sintetizamos:

Los derechos humanos individuales y colectivos deben estar en armonía con los derechos de otras comunidades naturales de la
Tierra.

Los ecosistemas tienen derecho a existir y seguir sus propios procesos vitales.

La diversidad de la vida expresada en la naturaleza es un valor en sí

mismo.

Los ecosistemas tienen valores propios que son independientes de la utilidad para el ser humano.

Luego se señalaba que el establecimiento de un sistema legal en el cual los ecosistemas y las comunidades naturales tuvieran un derecho inalienable a existir y prosperar situaría a la naturaleza en el nivel más alto de valores y de importancia. Sin duda, esto tendría como efecto directo prevenir los daños, repensar muchas actividades humanas cuyo costo ambiental es demasiado grande y aumentar la conciencia y el respeto hacia los otros seres vivos, hacia la Madre Tierra misma.

Igualmente se anticipaba que llegará el día en que el derecho de la naturaleza será, por conciencia de todos y todas, cumplido, respetado y exigido. Y ojalá no sea tarde. Todavía estamos a tiempo para que nuestras leyes reconozcan el derecho de un río a fluir, prohíban los actos que desestabilicen el clima de la Tierra, garanticen la integridad de la biodiversidad e impongan el respeto al valor intrínseco de todo ser viviente; es decir, que la naturaleza cumpla con sus responsabilidades intrínsecas, tremendamente amenazadas por el Capitaloceno. De esto se desprende un mandato claro: es hora de frenar la mercantilización desenfrenada de la naturaleza, como fue otrora prohibir la compra y venta de los seres humanos.

Desde entonces, paulatinamente se fue construyendo el escenario para dar ese paso trascendental que estamos analizando. La Constitución misma, incluidos los derechos de la naturaleza, nació entonces de una construcción colectiva: una minga democrática, algo que múltiples fuerzas antagónicas niegan de manera sistemática. En este sentido, vale la pena anotar el papel de quienes formaron parte de esa construcción sin que nadie pueda adueñarse de la iniciativa.

Destacamos la significativa contribución conceptual de otro

uruguayo, Eduardo Gudynas, quien estuvo en Montecristi, portador como siempre de reflexiones surgidas de lo más profundo de la ecología y de los derechos, y que se ha convertido en uno de los mayores impulsores de los derechos de la naturaleza, un verdadero referente de las luchas ecologistas a nivel mundial.

Una de las primeras personas que comentó sobre los derechos de la naturaleza en Ecuador fue el jurista constitucional Ciro Angarita Barón (1939-1997), colombiano, quien dictó un curso en el Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo en Quito, a mediados de los años noventa del siglo pasado; si bien no escribió directamente sobre el tema, sus aportes para la defensa de la naturaleza son muy valorados en su país. Otro aporte adicional vino de la Fundación Pachamama, que llegó para informar sobre la expedición de ordenanzas inspiradas en los derechos de la naturaleza en algunas municipalidades de los Estados Unidos.

De hecho, también hay una confluencia en la defensa de la Madre Tierra de comunidades indígenas con grupos campesinos y urbanos, con pobladores urbanitas, que podrían enmarcarse en el ecologismo popular. Así, en 1997, Joan Martínez Alier, al reconocer el potencial transformador de esas resistencias, decía sobre los conflictos socioambientales en Ecuador:

La resistencia de los ecologismos populares puede ser, a la vez que un signo de protesta, un instrumento para cambiar el rumbo de la economía mundial hacia una mayor sustentabilidad ecológica.

El ecologismo popular

Joan Martínez Alier nos recuerda que el ecologismo no es un lujo de los ricos, que hay que preocuparse por la naturaleza solamente cuando ya tienes de todo en casa. Existe un ecologismo popular. De hecho, hay en el ecologismo diversas corrientes. Hay gente que se llama “ecologista radical”, y socialmente no es nada radical. Lo que interesa en el ecologismo popular es no pensar solo en la

naturaleza; piensa también en la gente. Sobre todo de aquellos grupos de personas que necesitan su territorio para vivir, porque si se van de allí, se van a morir de hambre o por la contaminación que provoca una compañía minera o por la explotación petrolera o por la fumigación con agrotóxicos en la agricultura, sea de soja en la Argentina o de banano en Colombia. Las comunidades se defienden. Muchas veces las mujeres están al frente de esas luchas. Preocuparse solo por la naturaleza y olvidar a los seres humanos, por más loable que parezca, es apenas un ejercicio de jardinería. No olvidar: la justicia social y la justicia ecológica deben ir siempre de la mano, se complementan y se potencian

Es más, el camino a seguir debe estar enraizado en la vigencia plena de la justicia social y la justicia ecológica, recuperando la ética en el accionar político, es decir, en el marco de un profundo proceso democrático; si uno solo de estos tres factores tiende a cero, el conjunto también tenderá a cero.

Conservadores de todo cuño se rasgan las vestiduras

Este paso trascendental, impensable por momentos, resultó y resulta inaceptable para muchos.

Más de un asambleísta constituyente dudó. Otro se burló de esta decisión clamando a voz en cuello que estos derechos seguramente obligarían a establecer sendas comisarías para que las loras, los monos o los perros pudieran acercarse a presentar sus demandas: una comparación irónica con las comisarías de la mujer, establecidas para proteger los derechos de las mujeres violentadas; justamente este personaje, años después como legislador, no tuvo empacho en reclamar por la violación de “los derechos humanos de los edificios” afectados en la capital de Ecuador en medio de una protesta popular.

Otro dato curioso. Los derechos de la naturaleza fueron apoyados especialmente por los asambleístas veteranos. Muchos jóvenes “patinaban” con el tema. En la mesa de ambiente, presidida por la indígena Mónica Chuji, el tratamiento de los derechos de la naturaleza fue complejo; varios asambleístas le hicieron la vida imposible, incluso oficialistas, que tenían poca o ninguna sensibilidad por estas cuestiones. Allí había un ambiente muy tenso. Algunos asesores del presidente Rafael Correa bloqueaban una y otra vez el trabajo... En última instancia, los textos no se tramitaron por esa mesa. Tanto es así que la propuesta final se trabajó en la Presidencia de la Asamblea con el equipo de asesoría –encabezado por Francisco Rhon Dávila, que incluía entre otras personas a Esperanza Martínez, quien jugó un papel decisivo en este punto– y se introdujo para su debate por la mesa de derechos, pues se corría el riesgo de que fuera ignorada en la mesa de ambiente; allí, posteriormente le realizaron un par de cambios, pero básicamente respetaron la propuesta.

La resistencia a estos derechos ha sido sostenida. Juristas conservadores de todos los pelambres –liberales y socialistas– arremetieron y todavía arremeten contra estos derechos, ya que les resulta imposible aceptar que la naturaleza sea sujeto de derechos, sobre todo, según ellos, por la imposibilidad de que ella se represente a sí misma como dicho sujeto; para ellos bastan los derechos ambientales derivados de los derechos humanos.

Los derechos ambientales

no son derechos de la naturaleza

Al reconocer a la naturaleza como sujeto de derechos se supera la versión constitucional tradicional de los derechos del ser humano a un ambiente sano, presentes desde hace tiempo en el constitucionalismo latinoamericano. En sentido estricto, urge entender que los derechos a un ambiente sano son parte de los derechos humanos. Los derechos de la naturaleza no pueden ser, entonces, confundidos con los derechos humanos, pues tienen una raíz biocéntrica.

Las formulaciones clásicas de los derechos humanos, es decir, de los derechos a un ambiente sano para garantizar la calidad de vida, son antropocéntricas y deben entenderse separadamente de los derechos de la naturaleza.

En los derechos humanos el centro está puesto en la persona humana. Es una visión antropocéntrica. El Estado reconoce los derechos políticos y sociales, es decir, de primera y segunda generación, como parte de una visión individualista e individualizadora de la ciudadanía. A los derechos civiles y a los derechos políticos se suman los derechos económicos, sociales y culturales (conocidos como DESC). A estos derechos se añaden los derechos de cuarta generación, difusos y colectivos, que incluyen el derecho a que los seres humanos gocen de condiciones sociales equitativas y de un ambiente sano y no contaminado. Con esta batería de derechos se procura evitar la pobreza y el deterioro ambiental que afectan la vida humana.

Estos derechos ambientales se enmarcan en la visión clásica de la justicia: imparcialidad ante la ley, garantías ciudadanas, etc. Para cristalizar los derechos económicos y sociales se propone una justicia redistributiva, una justicia social que enfrenta la pobreza. Los derechos ambientales configuran la justicia ambiental que atiende demandas humanas –sobre todo de grupos pobres y marginados– en defensa de su calidad de vida afectada por destrozos ambientales. Ante estos casos, las personas pueden ser indemnizadas, reparadas y/o compensadas.

En la Constitución de Montecristi, de los derechos referidos al ambiente, es decir, de los derechos humanos de cuarta generación, se derivan mandatos constitucionales trascendentales. El líquido vital fue declarado un derecho humano fundamental en la Asamblea Constituyente de Montecristi, pues además constituye patrimonio nacional estratégico de uso público, inalienable, imprescriptible, inembargable y esencial para la vida, y se prohíbe toda forma de privatización del agua.

Pero con los derechos de la naturaleza se fue más allá al aceptar a la Madre Tierra como sujeto de derechos. La Constitución es categórica al respecto en su art. 71: “La Naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos. Toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la Naturaleza”.

Un paso clave en la interpretación de estos derechos radica en el mandato que prohíbe el empleo de criterios mercantiles para los servicios ambientales, en línea con lo que sería un largo y complejo esfuerzo para desmercantilizar la naturaleza.

Igualmente podría resaltarse el derecho del agua –en cuanto sujeto– a que se respete su ciclo vital. Para vencer las posiciones privatizadoras del agua, existentes incluso en el seno del gobierno de Rafael Correa, se contó con gran participación y movilización de la sociedad y de varias organizaciones sociales, sobre todo indígenas y campesinas, con las que podría afirmarse que se redactaron los textos de la nueva Constitución. A la postre, la Constitución

estableció que el derecho humano al agua es fundamental e irrenunciable, además de que el agua es un bien nacional estratégico de uso público, un patrimonio de la sociedad y un componente también fundamental de la naturaleza, la misma que tiene derechos propios a existir y mantener sus ciclos vitales. Cabe anotar que estos derechos del agua, que no tolera ninguna forma de privatización del líquido vital, no son respetados...

En conclusión, es crucial trabajar en línea con la justicia ecológica en todos los niveles, tanto locales y nacionales como globales. Se trata de una Justicia que amplía sus fronteras más allá de los humanos para incluir a la Tierra misma: el suelo, el agua, las plantas, los animales, el aire, en su condición de receptores de daño y sujetos de derechos. Esto implica una aproximación biocéntrica, en los términos que dejamos sentados anteriormente.

Los mandatos constituyentes ecuatorianos, alineados con otros procesos internacionales, alentaron que incluso en la Asamblea General de las Naciones Unidas en julio de 2010 se declarara el acceso al agua potable como un derecho humano.

Como corolario de este breve relato y de las contradicciones que atraviesan estos logros, y reconociendo lo difícil que es cristalizar los derechos de la naturaleza, recordemos que el presidente Rafael Correa, que defendía la aprobación de esta nueva Constitución ecuatoriana en el referéndum en agosto de 2008, demostró que no entendió lo que significan los derechos de la naturaleza. Así, el 15 de agosto de 2013, al reconocer su incapacidad para hacer realidad la Iniciativa Yasuní-IT –con la que se proponía dejar en el subsuelo una cantidad importante de petróleo protegiendo a pueblos en aislamiento voluntario en una zona con gran riqueza de biodiversidad en la Amazonía– manifestó que “el mayor atentado a los derechos humanos es la miseria, y el mayor error es subordinar esos derechos humanos a supuestos derechos de la naturaleza”.

En la práctica, como se constata una y otra vez, todavía falta mucho para que se cristalicen estos revolucionarios derechos. Hablamos de derechos que deberían extrapolarse para la naturaleza en su

conjunto, no simplemente para algunos ecosistemas. Bien sabemos que si los derechos no son para todos, devienen en privilegios... de unos pocos, como es común en las sociedades coloniales y clasistas. Este paso hace más complejo el proceso, pero no por eso menos prometedor. La universalización de los derechos humanos debería ser un referente para los derechos de la naturaleza.

Para concluir este punto, entre otras muchas otras cuestiones relevantes del debate constituyente de Montecristi, quedará para la historia la aprobación del art. 98 de la Constitución, que establece el derecho a la resistencia y que se ha transformado en una vigorosa herramienta para defender los derechos humanos y de la naturaleza:

Los individuos y los colectivos podrán ejercer el derecho a la resistencia frente a acciones u omisiones del poder público o de las personas naturales o jurídicas no estatales que vulneren o puedan vulnerar sus derechos constitucionales, y demandar el reconocimiento de nuevos derechos.

4. Pequeño archivo de precursores ilustres

¡Naturaleza! Por ella estamos rodeados y envueltos, incapaces de salir de ella e incapaces de penetrar más profundamente en ella. Sin ser requerida y sin avisar nos arrastra en el torbellino de su danza y se mueve con nosotros hasta que, cansados, caemos rendidos en sus brazos.

Johann Wolfgang von Goethe

En *El barón rampante*, novela de Italo Calvino publicada en 1957, se cuenta que Napoleón Bonaparte tuvo un encuentro con un extraño personaje que había vivido casi toda su vida en los árboles como protesta contra su padre, un individuo autoritario y en extremo conservador. Cósimo Piovasco di Rondò, así se llama nuestro héroe, sostiene una conversación con Napoleón. En aquella época Cósimo ya era conocido, sobre todo fuera de su país, pues había

escrito un Proyecto de Constitución para Ciudad Republicana con Declaración de los Derechos de los Hombres, de las Mujeres, de los Niños, de los Animales Domésticos y Salvajes, incluidos Pájaros, Peces e Insectos, y de las Plantas sean de Alto Tallo u Hortalizas y Hierbas. [...] Era un bellissimo trabajo, que podía servir de orientación a todos los gobernantes, en cambio nadie lo tomó en consideración y quedó en letra muerta.

En esta novela, que condensa un tratado de rebeldía y

autoafirmación existencial, Calvino nos deja de herencia valiosas ideas acerca de cómo sería “la imaginaria República de Arbórea, habitada por hombres justos”.

De hecho, al asumir a la naturaleza como sujeto, la declaración constitucional ecuatoriana revitalizó un debate presente desde mucho antes en diversos lugares del mundo y en diversos ámbitos como son el jurídico, el filosófico, el teológico, el científico e incluso, como acabamos de recordar, el literario.

Un complejo proceso, pero con mucha historia

A pesar de la visión hegemónica, que coloca a los humanos al margen de la naturaleza para que puedan dominarla, es cada vez más larga la lista de quienes, desde hace siglos, han intentado entender la relación de los humanos con la naturaleza y han planteado un giro radical a la idea de su dominación. Mencionaremos algunos ejemplos para vislumbrar esas posibles alternativas a la aceptación de la naturaleza como madre y también como sujeto de derechos, incluso fuera de las culturas indígenas.

El pensamiento de Baruch Spinoza (1632-1677), filósofo neerlandés de origen sefardita, es clave en este aspecto. Cuando escribe *Deus sive natura*, entiende que Dios es naturaleza, habla de una naturaleza activa: *natura naturans*, literalmente una *natura naturanda*; la naturaleza –para Spinoza– no era pasiva ni creada; por tanto, no se trataba de una *natura naturada*.

Sus ideas cuestionaron radicalmente la escolástica, las costumbres y las estructuras sociales de la Europa de los reyes y papas del siglo XVII. Sus propuestas apuntaban a una democracia comunitaria y sus profundos aportes no solo develaban la contradicción entre civilización humana y naturaleza, sino entre esa civilización –ya capitalista– y el trabajo. Spinoza –gran desacralizador y libertario, como se establecería mucho después– sintoniza incluso con algunos postulados filosóficos similares y contemporáneos de Oriente, concretamente de India. Y también es destacable su entendimiento de la relacionalidad –la unidad de todo lo que existe– y la superación de la dicotomía espíritu y naturaleza, a la que consideraba como *Mater Natura*, la Madre Naturaleza.

Es indudable que Spinoza abrió la puerta, desde dentro de la modernidad capitalista surgida del racionalismo, a la búsqueda de lo que luego se denominaría “sustentabilidad”. Empero, cabe

destacar que las prácticas sustentables son consustanciales a la vida humana y, por tanto, no podemos limitarnos a los archivos de la modernidad. Comunidades indígenas –portadoras de una larga memoria– en todo el mundo han demostrado que el humano puede organizar formas de vida sustentable. Su vínculo con la Pacha Mama o Madre Tierra es mucho más que una metáfora.

Esta relación armoniosa con la naturaleza, presente en el mundo de la indigenidad, sintoniza con el concepto de “sustentabilidad” que - Hans-Carl von Carlowitz (1645-1714) –aristócrata, luterano practicante y jefe minero de Sajonia (hoy Alemania)– fue el primero en plasmar por escrito. Carlowitz recibió el encargo de estudiar las causas de la crisis de la madera, una suerte de crisis energética que golpeaba a Sajonia y otros países europeos. Su conclusión fue categórica: no se debía explotar más madera de la que se podía reproducir para sustituirla. Un principio en apariencia sencillo, pero que revolucionó la actividad forestal en Europa y desde allí se proyectó hacia otras regiones del planeta, incluidos los Estados Unidos de Norteamérica, como rescata el periodista alemán Ulrich Grober en su estupendo libro *Die Entdeckung der Nachhaltigkeit. Kulturgeschichte eines Begriffs* [Descubrimiento de la sustentabilidad. Historia cultural de un concepto], publicado en 2013 y disponible en alemán y en inglés.

Pero Carlowitz fue más lejos en su *Sylvicultura oeconomica* (1713). No solo se ocupó de mantener la explotación de la madera dentro de márgenes razonables, sino que propuso proteger el bosque nativo en vez de sustituirlo por plantaciones. Defendió expresamente la biodiversidad y la integridad de los sistemas ecológicos y se opuso al dinero fácil, como el que se obtiene al talar un bosque y ganar una renta extractivista derivada de una actividad agrícola. La felicidad era mucho más importante para él que incrementar el patrimonio personal. Incluso postuló que era un deber satisfacer las necesidades básicas de los humanos, pues todos tienen derecho a alimentarse y sobrevivir. Y, aunque sorprenda, en plena expansión imperial, Carlowitz se opuso a la colonización como mecanismo para asegurar la sustentabilidad europea explotando los recursos naturales de otros territorios y países.

Siguiendo el pensamiento de Spinoza, quizás el aporte más

profundo de Carlowitz puede proyectarse desde su amor a la tierra: Mater Natura, la Madre Naturaleza, en sus palabras. Desde allí, en paralelo a la Pacha Mama indígena, se pueden construir puentes en pos de un cambio civilizatorio enfocado en la sobrevivencia humana en el planeta.

De regreso al futuro a partir de la historia

Mientras avanzamos hacia los derechos de la naturaleza, cabe destacar que el centro está puesto en la naturaleza, que obviamente incluye al ser humano. La naturaleza vale por sí misma, sin importar los usos que le den las personas, lo cual supone una visión biocéntrica. Estos derechos no defienden una naturaleza intocada que lleve, por ejemplo, a abandonar los cultivos, la pesca o la ganadería. Estos derechos atañen a mantener los sistemas y conjuntos de vida. Su atención se fija en los ecosistemas, en las colectividades, no solo en los individuos. Se puede comer carne, pescado y granos, por ejemplo, mientras se asegure que queden ecosistemas funcionando con sus especies nativas.

Pero hay que ir más allá. Como veremos más adelante, no se trata de buscar un equilibrio entre economía, sociedad y ecología, por lo demás imposible, mucho menos usando como eje articulador (oculto o no) al capital. El humano y sus necesidades deben primar siempre –todavía más sobre el capital–, pero sin oponerse jamás a la armonía de la naturaleza, base fundamental para cualquier existencia. Y esta discusión tiene historia. Además de los mencionados Francisco de Asís, Baruch Spinoza y Hans-Carl von Carlowitz, cabe recordar a algunos pensadores que, con diversos criterios, contribuyeron a que la humanidad ratifique su conciencia de que la Tierra es una sola –mucho antes de las primeras fotografías de nuestro planeta tomadas desde el espacio–, como Nicolás Copérnico, Nikolaus von Kues o Nicolás de Cusa (Cusanus), Johannes Kepler, John Evelyn, Carl Nilsson Linneaus, Johann Wolfgang von Goethe, Alexander von Humboldt... Ya más cerca en el tiempo, podemos mencionar a Albert Schweitzer, Godofredo Stutzin, Aldo Leopold. Un puesto especial deberían tener los pensadores y las pensadoras de la ecología profunda, como Arne Naess, Bill Devall, Carolyn Merchant, Fritjof Capra, George Sessions, Yniesta King, para dejar constancia de unos pocos nombres.

Desde una perspectiva jurídica, es oportuno mencionar el valioso aporte de Christopher Stone, autor de *Should Trees Have Standing? Toward Legal Rights for Natural Objects* [¿Los árboles deberían tener legitimidad procesal? Hacia un reconocimiento de los derechos legales de los objetos naturales]. Este jurista estadounidense rompió lanzas en 1972 para proteger a unos árboles gigantes en California. Si bien no tuvo éxito en los tribunales, su reclamo sentó jurisprudencia. Por eso Jörg Leimbacher, jurista suizo experto en la materia, cuya disertación doctoral de 1988 versó sobre el tema, considera que Stone, desde una perspectiva jurídica, es el padre de los derechos de la naturaleza.

Aquí cabría anotar también los recientes aportes jurídicos, desde América Latina, de Adriana Rodríguez Caguana, Agustín Grijalva, Diana Murcia, Digno Montalván, Felicio Pontes, Joel Colón-Ríos, Leonel Fuentes Sáenz de Viteri, Ramiro Ávila Santamaría, Raúl Eugenio Zaffaroni; desde Europa, además del ya mencionado Leimbacher, corresponde mencionar a su profesor Peter Saladin, así como a Klaus Bosselmann, Marie-Angèle Hermitte, Teresa Vicente, Tilo Wesche; desde África, al jurista sudafricano Cormac Cullinan. Nombrar a todos los intelectuales-activistas, sobre todo del Sur Global, desde donde emergen con mucha mayor fuerza los derechos de la naturaleza, sería ya muy difícil sin dejar varias personalidades fuera.

También encontramos otras lecturas más ligadas a las ciencias físicas, como las de James Lovelock y Lynn Margulis o las de Elizabet Sahtouris y José Lutzenberg entre otros, que ya en los años setenta del siglo XX aceptaron a la Tierra como un súper organismo vivo, tal como la había caracterizado James Hutton en el siglo XVIII. Por eso se la llamó “Gaia”, nombre tomado de la mitología griega para definir la vitalidad de la Tierra. Sus conclusiones son determinantes: este organismo extremadamente complejo, que requiere cuidados y debe ser fortalecido, es sujeto de dignidad y portador de derechos, pues todo lo que vive posee un valor intrínseco, tenga o no un uso humano. Incluso hay teorías cosmológicas que asumen a la Tierra –y a la vida– como momentos del vasto proceso de evolución del universo. La vida humana es, en definitiva, un instante en la vida del universo y necesita garantizar todas sus precondiciones para existir y reproducirse.

En páginas anteriores recordamos el mandato bíblico que ordenaba al ser humano dominar la naturaleza. Pero también recordamos que en otros pasajes de la Biblia se establece que los humanos deben ser responsables hacia la naturaleza. Responsabilidad asumida en los siglos XII y XIII por Francisco de Asís, cuyo pensamiento –sumado a profundas reflexiones científicas– sirve de detonante para la encíclica *Laudato Si'* del papa Francisco (2015), en la que cuestiona el antropocentrismo exacerbado que causa la destrucción de la Madre Tierra y la explotación de los humanos por el capitalismo. Su pronunciamiento es claro:

El antropocentrismo moderno, paradójicamente, ha terminado colocando la razón técnica sobre la realidad, porque este ser humano ni siente la naturaleza como norma válida, ni menos aún como refugio viviente. [...] En la modernidad hubo una gran desmesura antropocéntrica.

Como resalta el brasileño Leonardo Boff, ese renombrado teólogo de la vida, en estas visiones cabe reconocer las inter-retro-conexiones transversales entre todos los seres: todo tiene que ver con todo, en todos los puntos y en todas las circunstancias; esa es la relacionalidad del mundo de los pueblos originarios, de la cual ya había hablado también Humboldt.

Todas estas expresiones –y muchas más– preparan el terreno para el reencuentro del humano con la naturaleza, que tiene repercusiones universales, como sentencia Eduardo Gudynas:

el reconocimiento de los valores intrínsecos de la naturaleza impone mandatos universales, ya que la vida debe ser protegida en todos los rincones del planeta. Problemas ambientales globales, como el cambio climático o la acidificación de los océanos, refuerzan todavía más esa ética como un valor esencial.

Y de esos mandatos globales se derivan profundas y estructurales transformaciones que nos conminan a dar una suerte de giro copernicano.

El giro copernicano

Immanuel Kant (1724-1804), pensador alemán, utilizó este concepto en el campo de la filosofía. La filosofía anterior suponía que en la experiencia de conocimiento el sujeto cognoscente es pasivo, que el objeto conocido influye en el sujeto y provoca en él una representación fidedigna de la realidad. Kant propuso darle la vuelta a la relación y aceptar que en la experiencia cognoscitiva el sujeto cognoscente es activo, que en el acto de conocimiento el sujeto cognoscente modifica la realidad conocida. Ese reconocimiento transformó de raíz la filosofía y el mundo mismo. Kant lo definió como giro copernicano teniendo en cuenta lo que representó aceptar que la Tierra no es el centro del universo, tal como lo demostró Nicolás Copérnico (1473-1543).

Con los derechos de la naturaleza estamos ante una situación similar, incluso de mucho mayor transcendencia, pues tenemos que aceptar que los humanos no estamos al margen de la naturaleza, que somos naturaleza y que en ella no hay ninguna especie superior. Y la naturaleza –esto es fundamental– nos da derecho a nuestra existencia.

5. Del prometedor encuentro de Río 92 a un sostenido “ambientalismo superficial”

Cesen los egoísmos, cesen los hegemonismos, cesen la insensibilidad, la irresponsabilidad y el engaño. Mañana será demasiado tarde para hacer lo que debimos haber hecho hace mucho tiempo.

Fidel Castro, Conferencia de la ONU sobre Medio Ambiente y Desarrollo, 1992

Las primeras fotografías de la Tierra tomadas desde el espacio ratificaron algo que varios científicos habían postulado, aun a costa de su propia vida: la Tierra es redonda y constituye una unidad en medio del espacio, girando alrededor del Sol, una suerte de nave espacial. Las conclusiones de esta constatación, que todavía es cuestionada por los terraplanistas, cobran cada vez más fuerza.

Así, la necesidad de cuidar ese entorno único, nuestro “planeta azul”, poco a poco se va transformando en un mandato global. Un mensaje de responsabilidad que plasmó Yuri Gagarin –el primer ser humano en volar al espacio exterior, a una altura de 315 kilómetros, durante 108 minutos– al retornar a la Tierra el 12 de abril de 1961, cuando dijo: “Pobladores del mundo, salvaguardemos esta belleza, no la destruyamos”.

Salvaguardar el planeta se transformaría en un tema de creciente preocupación. Lentamente, los humanos comenzamos a entender lo que implica esta urgencia. De a poco vamos entendiendo que sin naturaleza no hay vida humana en la Tierra. Los primeros pasos, como siempre, fueron complejos y no estuvieron ni están exentos de lecturas sesgadas por los diversos intereses dominantes. Si bien ya se acepta que es perentorio actuar, todavía se asume la naturaleza

como un factor adicional por considerar y no como la base fundamental que debe normar la vida de los humanos en todas sus actividades.

Ha sido un trajinar sinuoso, contradictorio, a nivel internacional y, por supuesto, en el ámbito nacional en Nuestra América.

El sainete del desarrollo sustentable

Recordemos entonces que, más allá de los impactos que provocaba la carrera espacial, en los años setenta el mundo recibió un mensaje específico de advertencia. La naturaleza tiene límites, se dijo. En el Informe del Club de Roma o Informe Meadows, publicado en 1972 y conocido como Los límites del crecimiento, el mundo fue confrontado con esa realidad indiscutible: existen límites biofísicos que no podemos superar sin poner en riesgo la vida de la humanidad. El problema de ese informe, encargado al Instituto Tecnológico de Massachusetts (MIT, por sus siglas en inglés), es que anticipó la llegada de una serie de situaciones críticas provocadas por el crecimiento económico, que, al no cumplirse en su totalidad, lo deslegitimaron injustamente. Por ejemplo, al no haber caído bruscamente el crecimiento económico, como mostraba la famosa curva que resume el informe, se asumió simplonamente que aquello de los límites no era creíble. Es evidente que si se hubieran asumido políticamente con seriedad estas advertencias, la humanidad no estaría envuelta en tantas penurias derivadas del colapso ecológico.

En esa época, desde América Latina hubo una especie de contrainforme –¿Catástrofe o nueva sociedad? Modelo Mundial Latinoamericano–, elaborado por la Fundación Bariloche (Argentina). En esa fundación, bajo la dirección de Amílcar Herrera, se creó entre 1972 y 1975 un modelo matemático y normativo que de alguna manera respondía al dirigido por Donella Meadows, con la participación de Dennis Meadows y Jørgen Randers: grupo de científicos que estuvo al frente del equipo que produjo el modelo computacional global-world3 para el Club de Roma, que plasmó Los límites del crecimiento.

En el modelo argentino se afirmaba que las conclusiones del Club de Roma no eran necesariamente ciertas puesto que no se avizoraba un colapso ecológico y que, extrapolando una conclusión política, desde el Norte Global querían imponer un patrón de dominación

justificado en los límites biofísicos para impedir el desarrollo del Sur Global.

Lo interesante del Informe de Bariloche es que sostiene que

los problemas más importantes que afronta el mundo moderno no son físicos sino sociopolíticos, y están basados en la desigual distribución del poder, tanto internacional como dentro de los países, en todo el mundo. El resultado es una sociedad opresiva y alienante, asentada en gran parte en la explotación. El deterioro del medio físico no es una consecuencia inevitable del progreso humano, sino el resultado de una organización social cimentada en valores en gran parte destructivos. El modelo, en el sentido de proyecto social, se apoya sobre la premisa de que solo cambios radicales en la organización social e internacional del mundo actual pueden liberar al hombre definitivamente del atraso y la opresión. Se propone, entonces, un cambio hacia una sociedad básicamente socialista, basada en la igualdad y la plena participación de todos los seres humanos en las decisiones sociales. El consumo material y el crecimiento económico se regulan de manera que permitan lograr una sociedad intrínsecamente compatible con el medio ambiente.

De los dos informes se desprende que el reto del cambio climático no es solo técnico y económico, sino esencialmente político: una cuestión que mantiene inalterada su vigencia hasta nuestros días.

Conclusión del Modelo Mundial Latinoamericano

En el contrainforme argentino del año 1975 se concluía que, aunque, como se ha tratado de demostrar, no existen razones científicas para suponer una catástrofe ecológica o una escasez aguda de recursos naturales en un futuro previsible, esto en modo alguno significa que sea posible despreocuparse de esos problemas. La hipótesis de que no existe un peligro apreciable en el horizonte

temporal considerado es un supuesto razonable que se basa en la experiencia pasada, en la información científica y técnica disponible y en el hecho de que la tecnología posee hasta ahora una tasa de crecimiento aún más alta que la del consumo. Estos supuestos, desde el momento en que se refieren en parte a factores naturales imperfectamente conocidos, implican un cierto grado inevitable de riesgo, aunque sea mínimo.

La posición del modelo con respecto a estos problemas dice que la preservación de los recursos naturales y del medio ambiente depende más del tipo de sociedad propuesta que de medidas específicas de control. En este sentido el modelo trata de describir una sociedad que, en sus características esenciales, es intrínsecamente compatible con el medio ambiente.

La compatibilidad depende, en primer lugar, de la existencia de un sistema económico que produzca bienes básicos y culturales que el ser humano realmente necesite, evitando el uso destructivo de recursos. Además, aun cuando el crecimiento económico permite la continua ampliación de las opciones culturales, este es suficientemente lento como para permitir el desarrollo de nuevos recursos, a medida que estos se hacen necesarios, y facilitar la previsión de los efectos nocivos de la contaminación a fin de tomar medidas con la anticipación suficiente.

Por eso, en el modelo, una vez satisfechas las necesidades básicas, se reduce la actividad económica, de manera que su tasa de crecimiento disminuye hasta un nivel tal que, al mismo tiempo que se continúan ampliando las posibles opciones sociales, se reduce al mínimo la repercusión sobre los recursos y el medio ambiente. Esta reducción implica un aumento del tiempo libre, que por sí solo representa una posibilidad de incremento de las opciones culturales, con un mínimo de incidencia en el aparato productivo.

En segundo lugar, la adaptación de una sociedad a su medio ambiente y a los recursos disponibles depende en gran medida del tipo de tecnología utilizada en la producción. En los países desarrollados, un crecimiento económico moderado facilitaría una inversión gradual de la tendencia contraecológica del sistema productivo prevaleciente hasta ahora.

Para los países del Tercer Mundo el problema consiste esencialmente en encontrar nuevas vías de desarrollo, evitando los peligros que hoy deben enfrentar los países más industrializados. El concepto de “ecodesarrollo”, cada vez más aceptado, brinda un buen marco de referencia general.

Fuente: ¿Catástrofe o nueva sociedad? Modelo Mundial Latinoamericano, Fundación Bariloche.

Recordemos que, en esa época, en plena Guerra Fría, enfrentábamos condiciones geopolíticas muy complejas desde nuestra región. Nuestros países eran vistos como peones en el tablero del ajedrez mundial. Las todavía vigorosas teorías de la dependencia promovían caminos diferentes a los del mundo capitalista, a la vez que suscribían las ideas de “progreso” y “desarrollo”; es decir que se ubicaban dentro del paradigma antropocéntrico.

De todas formas, la cuestión ambiental prosperaba. En 1987, la Comisión de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo presentó el estudio Nuestro futuro común (también conocido como Informe Brundtland por el apellido de su coordinadora: Gro Harlem Brundtland, ex primera ministra de Noruega). Desde entonces se popularizó la idea de que es posible alcanzar un “desarrollo sostenible”. Pocos años más tarde, en 1992, se realizó en Río de Janeiro la Conferencia de Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, que puede considerarse el punto de partida de las acciones globales de los humanos preocupados por el deterioro de la Tierra.

Allí se planteó asumir el reto ambiental como parte sustantiva de la búsqueda del desarrollo. Dos de sus principios son muy relevantes. El principio nº 3 de la Declaración de Río sostiene que “el derecho al desarrollo debe ejercerse en forma tal que responda equitativamente a las necesidades de desarrollo y ambientales de las generaciones presentes y futuras”. El principio nº 4 expresa que “a fin de alcanzar el desarrollo sostenible, la protección del medio ambiente deberá constituir parte integrante del proceso de desarrollo y no podrá considerarse en forma aislada”.

Desde entonces, varias conferencias internacionales han abordado la cuestión e incluso han intentado unificar las distintas visiones en pugna ante la temática ambiental. En este marco, aun cuando había claras señales de los límites biofísicos de la Tierra y algunos argumentos invitaban a reflexionar sobre las causas de los crecientes problemas socioambientales, se consolidó todavía más la vigencia del paradigma que los cobija y explica: el “progreso”, base del “desarrollo”, asumido como un mandato global que debe ser alcanzado a través del crecimiento económico permanente. Sin comprender y menos aún cuestionar la esencia de ese paradigma, solo se dio paso a una nueva formulación del mismo concepto: el “desarrollo sostenible”. Y por cierto, incluyendo reflexiones ambientales, se consolidó la demanda del “derecho al desarrollo” en el mundo empobrecido.

En esa época no prosperaron otras visiones y propuestas ya existentes y más acotadas con los profundos retos de la Tierra, agobiada por la acción de los humanos embarcados en un modo de vida en esencia depredador. Esto quiere decir que no se adoptaron las ideas y propuestas elaboradas por quienes provienen particularmente de la ecología profunda, como tampoco los valores, experiencias y prácticas sintonizadas con la vida armónica y la vida en plenitud de los pueblos originarios, existentes en diversas partes del planeta, prácticamente desconocidas en los debates internacionales.

Es más, los grupos de poder frenaron cambios menores en la dimensión léxica. Luego de la Conferencia de Estocolmo, el consultor de Naciones Unidas para la cuestión ambiental, Ignacy Sachs, propuso la palabra “ecodesarrollo” como término de equilibrio. Un personaje de peso como Henry Kissinger, jefe de la diplomacia estadounidense, se ocupó inmediatamente de realizar las gestiones necesarias para vetar su uso en los foros internacionales. Y, palabras más palabras menos, la humanidad siguió su alocada carrera en pos del “desarrollo”.

De todas formas, estas conferencias y el modelo de “desarrollo sostenible” demandaron la creación de una nueva ingeniería jurídica. La prioridad estaba dada por el orden de las palabras que daban nombre al modelo: el “desarrollo” entendido prioritariamente

como crecimiento económico para, una vez asegurado, comenzar a atender la cuestión ambiental y los derechos de las generaciones futuras.

El orden de los términos no es irrelevante. El “desarrollo”, con predominio de lo económico, se impuso nuevamente, con lo cual la valoración económica de las cosas y de las relaciones se adueñó del escenario. La valoración crematística se transformó definitivamente en la referencia primordial. El valor de cambio se impuso sobre el valor de uso. La mercantilización de la naturaleza continuó su marcha acelerada. No hubo espacio para asumir los valores intrínsecos de la naturaleza, independientes de la utilidad que pudieran tener para los seres humanos. Y, en paralelo, la búsqueda del crecimiento se transformó en el gran objetivo de los Estados nacionales, sin que se hayan modificado las estructuras de dominación y subordinación tras la irrupción de la cuestión ambiental.

Aparejada al dogma del crecimiento económico, se fortaleció la fe en la ciencia y la tecnología como herramientas capaces de dar todas las respuestas que requiere la Tierra amenazada y destruida por los humanos.

En paralelo, impulsado por las propuestas y acciones derivadas de la cumbre de Río y a la sombra de los derechos humanos, en una de sus nuevas generaciones –la cuarta– emergió el derecho ambiental. Un derecho pensado y construido bajo la idea de “orden y progreso”, que luego de la Segunda Guerra Mundial se actualizó en el concepto, desde entonces omnipresente, de “desarrollo”. De allí que, una vez incluida la cuestión ambiental en la agenda internacional, la finalidad civilizatoria seguía siendo el “desarrollo”, al que a su vez había que volver “sostenible”; de allí emergió con fuerza aquello de “desarrollo sostenible”. Y el adjetivo: “sostenible”, asumió “lo ambiental”. Así, en la práctica, más allá de las buenas intenciones y los discursos elocuentes, la naturaleza se mantuvo supeditada al desarrollo.

De todas maneras, la protección de la naturaleza se transformó en un tema importante, en la medida en que los seres humanos comenzaban a ser víctimas de sus propias acciones en contra de la Tierra y cobraron conciencia de esta situación. Pero esto no alteró

sustantivamente la función adjudicada a la naturaleza de asegurar el crecimiento económico permanente como solución de las necesidades humanas, vistas –equivocadamente– como infinitas e ilimitadas. Se mantuvo inalterada la idea de que la acumulación material mecanicista e interminable de bienes, afincada en el aprovechamiento indiscriminado y creciente de la naturaleza, era el camino indiscutible para alcanzar el “desarrollo”, logro al que tenían derecho todos los humanos. Eso sí, teniendo como faro orientador el estilo de vida de las naciones industrializadas: las metrópolis capitalistas; desde esa perspectiva, las naciones “desarrolladas”.

Las limitaciones de Río + 20... o simplemente Río-20

Durante la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Desarrollo Sostenible, nuevamente realizada en Río de Janeiro, esta vez en 2012, los Estados consensuaron un documento final: El futuro que queremos. Allí se expresa que la “economía verde”, en el contexto del “desarrollo sostenible” y la erradicación de la pobreza, es uno de los instrumentos más importantes para lograr el desarrollo. Se plantea que podría ofrecer alternativas en cuanto a formulación de políticas, pero no debería consistir en un conjunto de normas rígidas. La “economía verde”, en suma, debe promover el crecimiento económico sostenido e inclusivo.

Así las cosas, en ese documento final de la Cumbre Río + 20 no se identificaron las raíces históricas y estructurales de la pobreza, el hambre, la insostenibilidad y la inequidad. Si no se diagnostica a quién le corresponde o a qué se debe esa responsabilidad, por lo tanto es inevitable concluir que cualquier solución propuesta será insuficiente ante los graves retos de la crisis civilizatoria que enfrentamos.

Aún más: el informe no reconoce que el crecimiento económico infinito es imposible en un mundo finito. Conceptualiza el capital natural como un “activo económico fundamental”, abriendo todavía más las puertas a la mercantilización de la naturaleza, vía el llamado “capitalismo verde”. No rechaza el consumismo desenfrenado. Al contrario, pone muchísimo énfasis en los mecanismos de mercado, la tecnología y una mejor gestión para lograr los cambios políticos, económicos y sociales que el mundo demanda. Esto, como cae de maduro, no rinde ni rendirá los frutos esperados.

Así como en Río 92 triunfó el modelo de “desarrollo sostenible” sobre otras formas de concebir la relación entre humanidad y

naturaleza, en Río + 20 los Estados nacionales alcanzaron un acuerdo alrededor de la “economía verde”.

En estas negociaciones solo se logró un punto interesante: en el párrafo 39 del documento se reconoce que

el planeta Tierra y sus ecosistemas son nuestro hogar y que “Madre Tierra” es una expresión común en muchos países y regiones, y observamos que algunos países reconocen los derechos de la naturaleza en el contexto de la promoción del desarrollo sostenible.

Este párrafo causa perplejidad al incorporar los derechos de la naturaleza como parte del modelo de desarrollo sostenible, dado que ambos corresponden a paradigmas absolutamente contrarios. Aunque quizás no deberíamos sorprendernos si constatamos que los organismos de Naciones Unidas asumen el Buen Vivir –en esencia, una alternativa al “desarrollo” y al “progreso”– como parte de la “economía verde”. Una práctica propia de una suerte de extractivismo intelectual que se da a través de la usurpación de términos por parte de las instancias de poder, lo que luego conduce a una suerte de vaciamiento y “vampirización” de sus contenidos, como lo anota con claridad Maristella Svampa.

Y a la postre, ante el evidente fracaso de esta cumbre tan esperada luego de veinte años del primer encuentro en Río, la conferencia mundial llamada Río + 20 pasó a conocerse como Río–20.

Alcances y límites del “Acuerdo de París” y sus continuidades

Como bien sabemos, los esfuerzos desplegados desde la aprobación del Convenio de Kioto en 1997 no se cristalizaron en resultados alentadores. Más aún, el fracaso de la Conferencia Internacional sobre Cambio Climático-COP 15, realizada en 2009 en Copenhague, sentó un duro precedente. La desazón y la desesperanza se adueñaron del ámbito de acción en las Naciones Unidas. Y desde esa perspectiva, cuando era poco lo que se esperaba, emergió como un logro el acuerdo global conseguido en la COP 21 en París en diciembre de 2015. En esa ciudad, sacudida poco antes por un brutal atentado terrorista, los 95 países miembros de la Convención de las Naciones Unidas contra el Cambio Climático más la Unión Europea, a la que se considera un Estado más, llegaron a un acuerdo contra el calentamiento global que implica casi a la totalidad del planeta.

Si nos preguntamos cuál es el estado de las resoluciones globales para enfrentar los retos del cambio climático, con foco en la COP 21, la primera conclusión es que, si bien lo logrado es significativo comparado con los fracasos anteriores, resulta muy poco o definitivamente nada con relación a lo que este reto global demanda. Más aún: en París no se pusieron límites a la civilización petrolera, una de las mayores causantes de la debacle ambiental; no aparecen siquiera nombrados algunos conceptos clave como “combustibles fósiles”, “petróleo” y “carbón”. Otro tanto podría decirse ante la posición reticente a aceptar soluciones de fondo de China y los Estados Unidos, los mayores responsables por las emisiones de gases de efecto invernadero, aunque cabe reconocer que estos dos países por fin se pusieron de acuerdo en algunos puntos relativos al clima global.

En el texto central del convenio se suprimieron las referencias a los derechos humanos y las poblaciones indígenas (menciones que

fueron relegadas al preámbulo). Los países poderosos y las grandes corporaciones transnacionales consiguieron que ningún documento o decisión afectara sus intereses u obstaculizara la lógica de acumulación del capital. Tampoco se reconoció la deuda climática (mejor sería hablar de deuda ecológica) que tienen históricamente los países industrializados con el mundo subdesarrollado; más aún, las grandes potencias –Estados Unidos y la Unión Europea– no solo desconocen esa deuda, sino que hacen todo lo posible para no aceptar sus responsabilidades pasadas y actuales en la desaparición de glaciares, la subida del nivel marino y los eventos climáticos extremos, además de las destrucciones provocadas por los extractivismos que alientan, entre otros múltiples y profundos destrozos.

En la COP de París se habló de conseguir recursos para financiar los esfuerzos de mitigación y reparación. Se propuso un fondo de 100 000 millones de dólares anuales a partir de 2020; una cantidad ínfima frente al monto global de los subsidios a los combustibles, que a nivel mundial supera los 8 billones de dólares; una cantidad también ínfima si se la compara con las multimillonarias utilidades de unas cuantas farmacéuticas transnacionales a raíz de la pandemia de covid-19; un ridículo monto de dinero si se lo pone en una balanza con los incalculables recursos económicos destinados al armamentismo.

Además, sabemos que este fondo, tal como está concebido, carece de previsibilidad y transparencia. Tanto es así que hasta la fecha no se ha cumplimentado el monto prometido. Y, por cierto, el rigor de los compromisos cambia según se trate de países “desarrollados”, emergentes y “en vías de desarrollo” (eufemismo con el que se conoce a los países empobrecidos por el sistema capitalista y su inviable propuesta de desarrollo); por ejemplo, China, uno de los países más contaminadores del planeta, obtiene el mismo tratamiento que cualquier país empobrecido, lo que le permite seguir contaminando de forma masiva.

De COP en COP, la distancia entre las proclamas y los hechos

Sin detenernos en el análisis de cada una de las COP, tomaremos como referencia las últimas. Es cierto que, en Glasgow, en la COP 26 en 2021, en plena pandemia, se incorporó tímidamente la cuestión de las energías fósiles en el acuerdo oficial. Pero al año siguiente, la COP 27, en Egipto, concluyó sin enfrentar el tema de los combustibles fósiles, aun cuando se sabe que casi el 90% de las emisiones mundiales de CO2 son provocadas por esos combustibles. Lo mismo sucedió en la COP 28, en el año 2023, que tuvo lugar en Dubai, un país petrolero por excelencia. Es evidente que el poder de las transnacionales de los hidrocarburos y de la minería, junto con otras, como las de los automóviles, en complicidad con muchos gobiernos, tienen un enorme poder.

En la COP 27 se introdujo otro concepto que comienza a ser masivamente difundido y por cierto manipulado: la transición energética. Allí se acordó acelerar el empleo, el despliegue y la difusión de tecnologías, así como la adopción de políticas encaminadas a operar una transición hacia un sistema sustentado en energéticos de bajas emisiones. La descarbonización aparece como la gran solución que buscar. Los medios están a la vista: producción de electricidad limpia, eficiencia energética, abandono progresivo de la electricidad generada sobre todo con carbón y eliminación de los subsidios considerados ineficientes a los combustibles fósiles.

Transitar hacia la descarbonización enfrentando los impactos del cambio climático suena bien. Pero eso, como bien sabemos, no es suficiente. Si bien técnicamente resulta factible transformar la matriz energética, desde el inicio plantea un reto clave: no cualquier transición es aceptable. La cuestión se vuelve mucho más compleja si no se da paso a la sustitución de los combustibles fósiles.

Con claridad afirman Maristella Svampa y Breno M. Bringel, que

el colonialismo energético es la pieza central del “Consenso de la Descarbonización”: un nuevo acuerdo capitalista global que apuesta por el cambio de la matriz energética basada en los combustibles fósiles a otra sin (o con reducidas) emisiones de carbono, asentada en las energías “renovables”, y que condena a los países periféricos a ser zonas de sacrificio, sin cambiar el perfil metabólico de la sociedad ni la relación depredadora con la naturaleza.

El punto de partida: la crítica al régimen energético fósil implica también una crítica al capitalismo. Entonces, para empezar, el problema no es solo la finitud de las reservas de combustibles fósiles, sino los límites ambientales y sociales de su uso extralimitado, destructor, concentrador y excluyente. Pero hay que ir aún más allá: no se trata de producir cada vez más energía genuinamente limpia para satisfacer una demanda “infinita”. En consecuencia, no basta solo con sustituir los recursos energéticos fósiles y no renovables por energías renovables cada vez más limpias y eficientes. Se requieren transformaciones energéticas que viabilicen la construcción de otras estructuras económicas y sociales, es decir, que sustituyan los combustibles fósiles por energías “limpias” que introduzcan cambios profundos en las estructuras productivas y de consumo, en los sistemas y patrones de comercio mundial y, sobre todo, en la estructura y la lógica de las ciudades.

En definitiva, al no adoptar medidas drásticas que limiten y hasta reduzcan la oferta de combustibles fósiles, así como medidas que detengan la deforestación, la temperatura continuará subiendo, contrariamente a lo proclamado en las COP. De hecho, no hay compromisos vinculantes de reducción de emisiones de gases de efecto invernadero.

Tengamos presente que el objetivo a largo plazo es que la temperatura del planeta no sobrepase los 2 °C de aumento al final de este siglo; incluso se aspira a un objetivo más ambicioso de

1,5 °C, que, como ya lo anotamos, no se cumplirá en los plazos previstos. Tan es así que, con los compromisos voluntarios de reducción de emisiones de efecto invernadero presentados por los diferentes países, la temperatura llegaría a sobrepasar los 3 °C. Y en esas circunstancias, la concentración de dióxido de carbono en la atmósfera seguirá aumentando con cada vez mayores impactos devastadores.

Así las cosas, estos tan promocionados convenios abren aún más las puertas para impulsar falsas soluciones en el marco de la “economía verde”. Así, con el fin de lograr un equilibrio de las emisiones antropogénicas, los países podrán compensar sus emisiones a través de mecanismos de mercado que involucren bosques u océanos; o alentando una serie de medidas entre las que podemos destacar la geoingeniería, los métodos de captura y almacenaje de carbono, los espejos espaciales, el blanqueamiento de superficies, la inyección estratosférica de aerosoles; todas medidas de dudoso consenso científico y que siguen la lógica del crecimiento ilimitado. De hecho, con estos mecanismos se viabiliza una práctica que se expande con fuerza: “Yo pago para poder contaminar” o incluso “yo innovo para seguir creciendo económicamente”.

El gran desafío en las próximas cumbres climáticas es incorporar los debates sobre las consecuencias, ya inocultables, del modelo productivo/extractivista consolidado en gran parte del globo terráqueo. Cualquier política ambiental o climática que se pretenda llevar a cabo sin debatir las múltiples implicancias del modelo de maldesarrollo hoy vigente será un parche, un recorte parcial, incluso un “ambientalismo superficial” (como señala la encíclica *Laudato Si'*), antes que una propuesta de discusión integral sobre sus consecuencias socioambientales, sociosanitarias, económicas, culturales y políticas.

Por ello, urge ir más allá y revisar todos los hechos para establecer sus interrelaciones, sus causas y sus responsables, que sí los hay. Además del carácter global del colapso ecológico –no solo cambio climático–, que profundiza y multiplica los fenómenos climáticos extremos, existen causas locales vinculadas a la expansión de un modelo de maldesarrollo, incompatible con los ciclos de la naturaleza. ¿Qué país puede estar preparado para el cambio

climático, o generar verdaderas estrategias de adaptación, si sus políticas públicas promueven ciegamente la deforestación, la destrucción de humedales y salares, de manglares y de páramos, el incremento de la extracción de combustibles fósiles o la megaminería?

Asimismo, los patrones de consumo deben alterarse profundamente. Ahora sabemos que el “desarrollo”, en tanto reedición de los estilos de vida de los países centrales, resulta irrepetible a nivel global: se necesitarían unos cinco o seis planetas para que todos los habitantes del mundo tengan el nivel de consumo de un habitante promedio de los Estados Unidos.

Un cambio para que nada cambie: el gatopardismo remozado

El Consenso de la Descarbonización, en los términos planteados por Maristella Svampa y Breno M. Bringel, no cambia para nada la esencia de la división del trabajo. América Latina y otras regiones empobrecidas del planeta consolidan su posición de exportadoras de naturaleza. Los países centrales industrializados continúan siendo importadores de naturaleza, papel que también asumen algunas grandes economías emergentes como China e India. Los países del Sur Global cargan con el peso de los pasivos socioambientales en la obtención de las materias primas, los del Norte Global se lo ahorran en gran medida. De todas formas, todas estas regiones, de una u otra manera y con diversos grados de responsabilidad, contribuyen a deteriorar cada vez más las condiciones de estabilidad y sostenibilidad de la vida en el planeta.

A modo de botón de muestra, en el ámbito del extractivismo, los volúmenes de destrucción y contaminación siguen creciendo a niveles monstruosos. Por ejemplo, para extraer en Chile en 2015 unos 5,8 millones de toneladas de cobre se sacaron entre 700 y 800 millones de toneladas de residuos y desperdicios altamente contaminados; recordemos que el cobre se “gana” mediante procesos químicos que dejan secuelas muy nocivas. Esta cantidad inimaginable de residuos se descarta en grandes montañas de escombros –escombreras– o en enormes estanques de desechos contaminantes –relaveras o diques de cola–, muchos sin “propietario”, o sea, sin responsabilidad para las empresas que descartan los residuos cuyo lastre pesará por decenas o cientos de años sobre los países extractivistas. Lo que se vive en la provincia de Neuquén, en la Argentina, con la explotación de petróleo vía fracking es una buena muestra de esta dura realidad.

Si a esta dinámica agregamos los procesos de intercambio desigual vigentes en el comercio internacional, veremos que la combinación

del crecimiento de los centros y del extractivismo en la periferia provocan una extracción doble: los centros “absorben” de la periferia tanto valor económico (por medio de los procesos convencionales de explotación capitalista) como “absorben” naturaleza (también explotación capitalista de por medio). Bajo estas perspectivas, los países capitalistas dependientes sufren una extracción de valor económico cuando los productos negociados en el comercio internacional se venden a precios que no incorporan su verdadero costo, por ejemplo, no calculan el verdadero aporte del trabajo, la destrucción de comunidades y culturas, ni tampoco los nutrientes o las externalidades ambientales.

De manera análoga a las propuestas originales de intercambio desigual que caracterizan los esquemas de dominación propios de la división internacional del trabajo, estas perspectivas sobre extracción de biomasa y minerales plantean que en el comercio internacional no solo existe un intercambio económicamente desigual sino ecológicamente desigual, que también perjudica a la periferia y beneficia a los centros capitalistas.

Y hay más. Los cambios tecnológicos en marcha están abriendo una etapa de explotación no convencional de los recursos naturales, una forma exacerbada de aprovechamiento y explotación del trabajo humano. En esa línea se destaca la técnica del fracking y la explotación de hidrocarburos a profundidades cada vez mayores, la minería a gran escala, las plantaciones “inteligentes” y los transgénicos, la nanotecnología, la geo y la bioingeniería (muchas veces atadas a la biopiratería, que no es otra cosa que robo encubierto de conocimientos ancestrales), además de los mercados de carbono y las diversas formas de flexibilización laboral.

Un dato relevante. Hoy por hoy, la cuestión de los recursos naturales “renovables” debe ser enfocada bajo la luz de una realidad cambiante. Muchos “recursos renovables”, por ejemplo, el forestal o la fertilidad del suelo o la pesca, pasan a ser no renovables, ya que se pierden porque su tasa de extracción es mucho más alta que su tasa de renovación. Entonces, al ritmo de extracción actual, los problemas de los recursos naturales no renovables podrían afectar por igual a los recursos renovables. Y muchas de las propuestas de transición energética puestas en

marcha en el Norte Global terminarán por ahondar los problemas en el Sur sin dar paso a las tan promocionadas transformaciones.

Amenazas de la transición energética corporativa

Como parte de un proceso de transición energética –de corte corporativo–, en la medida en que se avanza hacia una superación de los combustibles fósiles, como el petróleo, se aumenta y se aceleran peligrosamente otros procesos para nada sustentables ni limpios. Y así la propia “transición energética” se ha convertido en un nuevo altar para el sacrificio de los territorios del Sur. Por ejemplo, crece la demanda de litio y otras “tierras raras” –17 elementos químicos: escandio, itrio y los 15 elementos del grupo de los lantánidos– para producir los autos eléctricos, ampliando los impactos nocivos de la minería, es decir, provocando crecientes destrozos, desplazamientos poblacionales y desigualdades. El denominado “triángulo del litio” (Argentina, Chile y Bolivia), una de las zonas con más reservas de litio del mundo, se ha convertido en una zona de acumulación de las grandes corporaciones en detrimento de los ecosistemas y comunidades locales.

En síntesis, la economía moderna –pintada de “verde” o de “azul” o de “naranja”– demanda más y más minerales, así como territorios de sacrificio para extraer cobalto y litio destinados a la producción de baterías de alta tecnología (para los automóviles Tesla de Elon Musk, por ejemplo) y madera de balsa para turbinas eólicas; destina grandes superficies de tierra para enormes conjuntos de paneles solares y nuevas infraestructuras para megaproyectos de hidrógeno.

La mayoría de las tan aplaudidas energías renovables –solar o eólica, por ejemplo– dependen de recursos finitos.

Ampliemos el ejemplo de la creciente demanda de madera de balsa para construir los rotores de las aspas que transforman los vientos en electricidad. Esta explotación ocasiona una masiva destrucción de amplias zonas de bosques primarios, con el consiguiente impacto en comunidades indígenas y campesinas. En Ecuador, uno de los países con mayor potencial para producir madera de balsa, han sido

dos las fuentes de aprovisionamiento de este producto: las plantaciones forestales, que merman territorios para la producción de alimentos, y, en especial, la extracción de balsa de los bosques, que acelera la deforestación. Con la demanda internacional, que supera largamente la velocidad de crecimiento de estos árboles, se registra una acelerada expansión de la frontera de esta madera, lo que lleva a establecer nuevas plantaciones y provoca una creciente destrucción de zonas selváticas, con los consiguientes impactos nocivos en las comunidades.

A nivel nacional: una maldición que bascula entre lo neoliberal y lo progresista

Así las cosas, más allá de cualquier discurso emancipador de los gobiernos “progresistas” del subcontinente, la región sigue siendo un territorio estratégico para el capitalismo global. No solo eso: tengamos presente que incluso el propio “progresismo” ha dado nuevos impulsos a la consolidación del extractivismo, una cuestión que está por supuesto muy presente en los países con gobiernos neoliberales. En ambos casos la ampliación de los extractivismos ha estado y está a la orden del día.

Observemos qué sucede en el ámbito de las infraestructuras, donde hay importantes inversiones que buscan reducir costos y tiempos para la extracción o el transporte de materias primas; un ejemplo son las grandes represas hidroeléctricas cuya energía está destinada mayormente a atender la demanda de proyectos extractivistas, en particular mineros y petroleros, dentro o fuera de los diversos países; por ejemplo, Bolivia, Paraguay y Perú aparecen como suministradores de electricidad para ampliar la frontera extractivista e incluso la alicaída industrialización en Brasil.

Veamos lo que pasó en Bolivia. Palabras potentes y esperanzadoras surgieron desde el altiplano boliviano con la Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra de Tiquipaya, aprobada en abril de 2010, mandato incorporado en la normativa interna a través de la Ley 071; de la Ley 300, que vincula los derechos del vivir bien (en Ecuador se habla de Buen Vivir) con los de la naturaleza; así como a través de tratados internacionales ratificados por el Estado boliviano. Pero pronto esas palabras y acciones se diluyeron ante las realidades impulsadas por los extractivismos, como la construcción de una carretera que atraviesa el Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécore (Tipnis). Como bien anotaba don Quijote de

la Mancha: “El crédito debe darse a las obras, no a las palabras”.

Lo que cabe destacar es que los gobiernos “progresistas” y también los neoliberales mantienen su fe en el mito del “progreso” en su deriva productivista y en el mito del “desarrollo” como dirección única.

Desde la vertiente neoliberal hay quienes pregonan una suerte de fatalismo: a los países primario-exportadores, tropicales, peor aún si no tienen salida al mar, les estaría vedado el desarrollo (salvo que apliquen sus recetas, se entiende). Y lo que sí llama la atención es la confianza casi ilimitada de los gobernantes neoliberales e incluso “progresistas” en los beneficios del extractivismo, quienes han llegado a afirmar simplonamente que el extractivismo es apenas un sistema técnico de procesamiento de la naturaleza, como afirmó en 2012 Álvaro García Linera, vicepresidente del Estado Plurinacional de Bolivia.

En este contexto, el asunto es en extremo complejo. Por un lado, la aceptación y puesta en vigencia de los limitados ordenamientos jurídicos ambientales resulta insuficiente. O lo que es aún más grave: los diversos gobiernos, sea por complicidad o por incapacidad, ni siquiera aplican los principios del derecho ambiental, por más limitados que sean. Para obtener los minerales o el petróleo, o incluso los productos agrícolas provenientes del agronegocio, se da paso a la desposesión de los territorios y las comunidades. La masiva apropiación de recursos naturales extraídos de manera violenta atropella de manera brutal e irreversible todos los derechos humanos: colectivos y ambientales, civiles y políticos. Por lo demás, debe quedar claro que la violencia no es consecuencia de un tipo de extracción, sino que “es una condición necesaria para poder llevar a cabo la apropiación de recursos naturales”, como acertadamente anota Eduardo Gudynas.

Ese saqueo violento no es nuevo. Precisamente, cuando Marx aborda la acumulación originaria –en el tomo I de El capital–, descubre que el origen de esta se encuentra en formas violentas de apropiación:

El descubrimiento de las comarcas auríferas y argentíferas en América, el exterminio, esclavización y soterramiento en las minas de la población aborigen, la conquista y saqueo de las Indias Orientales, la transformación de África en un coto reservado para la caza comercial de pieles-negras, caracterizan los albores de la era de producción capitalista. Estos procesos idílicos constituyen factores fundamentales de la acumulación originaria.

Por otra parte, esta masiva exportación de naturaleza requiere que los ordenamientos jurídicos favorezcan los extractivismos. En nombre del ansiado “desarrollo” todo vale. Hay que asumir sacrificios y tratar de seguir la misma senda de “éxito” de las naciones consideradas desarrolladas. Para lograrlo se cambian o se flexibilizan las normas jurídicas, se liberan las fronteras financieras, se disminuyen las cargas tributarias, se minimizan o incluso se anulan las conquistas sociales y ambientales, se otorgan subsidios de todo tipo a las actividades extractivistas (por ejemplo, en el suministro de electricidad), y se reprime y criminaliza la protesta social.

Hablemos de deuda ecológica

El papa Francisco I es categórico al exigir a los países enriquecidos

condonar las deudas de los países que nunca podrán saldarlas. Antes que tratarse de magnanimidad es una cuestión de justicia, agravada hoy por una nueva forma de iniquidad de la que hemos tomado conciencia: porque hay una verdadera “deuda ecológica”, particularmente entre el Norte y el Sur, relacionada con desequilibrios comerciales con consecuencias en el ámbito ecológico, así como con el uso desproporcionado de los recursos naturales llevado a cabo históricamente por algunos países [enriquecidos, cabría volver a acotar].

Esta conclusión está plasmada en su Bula de Convocación del Jubileo Ordinario de 2025, publicada el 9 de mayo de 2024. Sintetiza el reclamo para anular la deuda externa, en sintonía con el sentido del Jubileo que impulsaron las iglesias cristianas hace un cuarto de siglo, cuya urgencia se mantiene en la actualidad, recuperando una vez más el signo de la esperanza. Y como sostuvo el propio papa Francisco I, el 5 de junio de 2024 –Día Mundial del Ambiente–, en una audiencia privada con los participantes de la conferencia “Crisis de deuda en el Sur Global”, impulsada por el Vaticano, es necesario construir “una nueva arquitectura financiera internacional audaz y creativa”, teniendo en cuenta que la deuda externa y la deuda ecológica son “dos caras de una misma moneda que hipoteca el futuro”.

Cuando hablamos de deuda ecológica, no se trata solo de una deuda climática, atada a los impactos derivados de los cambios climáticos en los que la mayor responsabilidad recae sobre las naciones enriquecidas. La deuda ecológica es mucho más compleja, con una

larga y a la vez muy actual historia. Encuentra sus orígenes en la expoliación colonial, que no ha sido asumida y continúa imparable en nuestros días republicanos.

Esta deuda crece a la par de la demanda de recursos naturales por parte de los diversos capitalismos metropolitanos. Las presiones sobre la naturaleza a través de las exportaciones de recursos naturales del Sur Global, (casi) siempre mal pagadas, no asumen la pérdida de nutrientes y de biodiversidad, y tampoco consideran la destrucción de las comunidades y menos aún las múltiples violencias que desatan. Bien sabemos que se trata de exportaciones exacerbadas por los crecientes requerimientos derivados de la propuesta aperturista a ultranza, propios de los tratados de libre comercio, que no son libres ni solo de comercio; tratados que cada vez más lo único que buscan es asegurar el suministro de recursos naturales para sus procesos de transición energética corporativa (con la demanda de litio, cobre, tierras raras, por ejemplo).

En este punto impactan por igual las condicionalidades para sostener el pago de las deudas externas, forzando las exportaciones sobre todo de bienes primarios (y a la par la sobreexplotación de la mano de obra). Aquí también influye la creciente financiarización de diversos procesos económicos. No nos olvidemos que el capital, cuando no logra acumular produciendo, extrayendo o comercializando, acumula especulando, incluso mediado por los extractivismos: basta observar los mercados de futuro del petróleo, los minerales o cereales. De ahí viene también la creciente glotonería contemporánea por más y más recursos naturales a los que se mercantiliza incluso antes de extraerlos o de sembrarlos, todo para cristalizar la acumulación. Se trata de un escenario donde la especulación reina y donde la financiarización de los procesos productivos y extractivos está cada vez más presente, con una activa y cada vez mayor participación de los capitales del crimen organizado.

Todo esto provoca una mayor destrucción de la naturaleza y profundas afectaciones a las comunidades, sobre todo cercanas a los lugares de explotación, al tiempo que impacta en todos los ámbitos de la vida de los países del Sur Global, presos de las (imposibles) promesas de la modernidad. Sus gobernantes y sus élites, lo

constatamos hasta la saciedad, están dispuestos a seguir por este sendero buscando el siempre esquivo desarrollo.

En este contexto, si ampliamos la mirada, la deuda ecológica se proyecta no solo en el intercambio ecológicamente desigual, sino también en la ocupación gratuita del espacio natural de los países empobrecidos por efecto del estilo de vida depredador de los países industrializados. Así, esta deuda crece, desde otra vertiente interrelacionada con la anterior, en la medida en que los países más ricos han superado largamente sus equilibrios ambientales, al transferir directa o indirectamente contaminación (residuos o emisiones) a otras regiones sin asumir pago alguno.

Basta ver lo que ocurre con la emisión de gases de efecto invernadero, que desproporcionadamente emiten los países del Norte Global, pero cuyas consecuencias soporta todo el planeta y, en mayor medida, los países del Sur cuyas infraestructuras son más precarias para confrontar con los eventos climáticos extremos.

A todo lo anterior habría que añadir la mencionada biopiratería, impulsada por varias corporaciones transnacionales, las que, además, patentan en sus países de origen una serie de plantas y conocimientos de los pueblos originarios, beneficiándose así de los saberes curativos ancestrales. En esta línea de reflexión también caben los daños que se provoca a la naturaleza y a las comunidades, sobre todo campesinas, con la introducción de semillas genéticamente modificadas, que conducen a una afectación de la soberanía alimentaria. Y estas naciones enriquecidas, gracias al expolio de otros pueblos y de la naturaleza, también son corresponsables al expandir por el mundo sus patrones de consumo y producción profundamente depredadores.

Por eso ratificamos que no solo hay un intercambio comercial y financieramente desigual, sino que también se registra un intercambio ecológicamente desequilibrado y desequilibrador. Ambos conllevan complejos e incluso depredadores impactos culturales.

Un primer paso hacia la justicia global es, sin duda, asumir el tema de las deudas en su complejidad. Por lo tanto, es indispensable replantearse la lógica de aproximación al tema, entendiendo que los

países deudores de las deudas financieras son los acreedores de estas otras deudas. A renglón seguido, urge la desobediencia frente a la deuda externa. La anulación de las deudas externas, como reclama el papa Francisco I, debe ser sin condiciones.

Al mismo tiempo es necesario organizarse para exigir el cobro de la deuda ecológica y la deuda colonial. No se trata solamente de movilizar grandes flujos de dinero de Norte a Sur, ni de país a país, ni hacia comunidades o individuos. Hay que ir mucho más allá, teniendo en la mira la justicia global, tanto social como ecológica.

Es importante introducir al debate las nociones de restitución y de reparación, que apuntan a rehacer el mundo desde el principio de dicha justicia global; en otros términos, con otras reglas de juego y con otras estructuras, a fin de crear un orden político completamente nuevo, caracterizado por la autodeterminación y la solidaridad, más que en la dominación y la jerarquización.

6. El laberinto de las falsas soluciones

Los progresos de los conocimientos cósmicos exigieron el precio de todas las violencias y horrores que los conquistadores, que se tenían a sí mismos por civilizados, extendieron por todo el continente.

Alexander von Humboldt

La expansión de las verdes y por demás falsas soluciones

A las severas crisis económicas, sociales y políticas de los últimos tiempos, cuando ya hay evidencias indiscutibles –incluso a nivel científico– de los problemas ambientales que provoca el paradigma del progreso propio de la modernidad, se ha respondido y se responde con políticas que insisten cansinamente en el crecimiento económico. Ya no es más de lo mismo, sino más de lo peor. Cuando cunden la desocupación, el hambre y la desesperanza, el recetario tradicional para conseguir el crecimiento se mantiene inalterado, lo cual agrava todavía más las condiciones existentes.

Lejos de ser un momento para reflexionar y propiciar una gran transformación, como alternativa para combatir la recesión se expanden cada vez más los proyectos económicos que mercantilizan la naturaleza. Desde los países centrales, con una entusiasta recepción en los países periféricos, se impulsa la denominada “economía verde”. El mercado del carbono se extiende a otros elementos de la naturaleza –por ejemplo, el aire o el agua–, y asimismo a procesos y funciones de la naturaleza, como los “servicios ambientales”.

El capitalismo, demostrando su asombroso ingenio para buscar y encontrar nuevos espacios de explotación, coloniza el clima. Este ejercicio de mercantilización extremo, del cual no se libraron ni los gobiernos progresistas de América Latina, convierte la capacidad de la Madre Tierra en un negocio para reciclar o fijar el carbono. Y la atmósfera es transformada en una nueva mercancía diseñada, regulada y administrada por los mismos actores que provocaron la crisis climática y hoy reciben subsidios de los gobiernos a través de un complejo sistema financiero y político. Este proceso de mercantilización del clima se inició hace un par de décadas, sobre todo en la época neoliberal, impulsado por el FMI, el Banco Mundial, la Organización Mundial del Comercio (OMC) y otros

instrumentos complementarios, como los tratados de libre comercio (TLC).

En suma, la lógica de la “economía verde” se perfila como continuadora de la mercantilización de la naturaleza, es decir, de su colonización y dominación. Incluso aparece como un retroceso respecto del “desarrollo sustentable”. Con sus instrumentos no solo no se evita la destrucción ambiental, sino que se limitan las acciones para impulsar la reparación y sobre todo la restauración de los ciclos vitales de la naturaleza. En concreto, hasta pospone la solución de los problemas. Eso sí: garantiza al capital nuevos mecanismos de acumulación mientras el deterioro ambiental aumenta. De hecho, incluso se crean perversas condiciones para la acumulación por conservación: siguiendo la inspiración de esta “economía verde”, los países que se beneficiaron destruyendo ahora pretenden seguir lucrando con la coartada de conservar, reparar, mitigar, prevenir y, ahora también, para lograr la transición energética corporativa (la transición impulsada desde el Norte).

La naturaleza en los mercados del capitalismo global

El mercado de carbono, construido como espacio para procesar una salida a los conflictos por efecto del cambio climático, en realidad ha hecho un negocio del desastre climático. Por lo pronto, las empresas contaminantes y los intermediarios están haciendo millonarias ganancias, sin que se hayan concretado avances sustantivos en esta materia. Hasta ahora no se sabe, por ejemplo, cuánto CO₂ se está reduciendo. Es más, hay posibilidades de que se produzcan efectos colaterales perversos. Por ejemplo, la plantación de monocultivos forestales, de especies exóticas como pinos y eucaliptos, están provocando una verdadera tragedia ambiental y aun así obtienen créditos de carbono.

El mercado de carbono voluntario es aún más peligroso que el del Protocolo de Kioto, en cierta manera regulado porque fija una cuota a un país y este a sus empresas. En cambio, esos mercados de carbono son espacios donde las empresas y las personas pueden comprar o vender certificados que representan emisiones o reducciones de gases de efecto invernadero; en otras palabras: espacios para lucrar. Crecen sin regulación, lo cual disminuye el potencial político de tener límites vinculantes sobre las partes y anula el desarrollo de políticas y normas ambientales.

El problema del deterioro ambiental en una economía de mercado es que no considera plenamente en sus cálculos los efectos externos y no logra aproximarse siquiera a la diversidad y las interrelaciones existentes. Peor aún, al no abordar en la práctica los problemas de raíz, tiende a agravar las dificultades existentes y por ende socava los intereses de las futuras generaciones y los derechos de las otras especies. Y por cierto, la métrica del carbono pretende hacernos creer, en consonancia con la visión predominante, que combatir el cambio climático equivale a reducir lo más posible las emisiones de CO₂.

En definitiva, introducir en el mercado los servicios ambientales significa transferir a su lógica de funcionamiento asimétrico e incompleto la responsabilidad de definir los aspectos distributivos asociados con sus usos. Esto genera un proceso de concentración en el acceso a estos recursos y de consiguiente pérdida de soberanía para las poblaciones de esos ecosistemas.

Y en este contexto no es aplicable el tradicional análisis de costo-beneficio, pues tiende a valorar en cero lo que desconoce. A la mano tenemos los cada vez más conocidos análisis multicriterio que nos permiten tomar decisiones más acertadas analizando diversas variables que no son homogéneas, pero que aun así resultan insuficientes para entender la enorme diversidad de la vida.

La trampa de las economías de colores

En su forma más básica, una “economía verde” sería aquella que tiene bajas emisiones de carbono, utiliza los recursos de forma eficiente y es socialmente inclusiva. En una “economía verde”, el aumento de los ingresos y la creación de empleos deben derivar también (o preferentemente) de inversiones públicas y privadas destinadas a reducir las emisiones de carbono y la contaminación, orientadas a promover la eficiencia en el uso de la energía y los recursos.

Asimismo, la “economía verde” considera que las funciones de los ecosistemas pueden ser tratadas como mercancía y, por tanto, que esos “servicios” deben cobrarse. De esta lectura se deriva aquello que los bienes comunes pueden ser valorados por su dimensión económica. El razonamiento que subyace en este planteo es que la protección de los ecosistemas y la biodiversidad funcionan mejor si sus usos cuestan dinero, es decir, si los servicios ambientales integran el sistema de precios. Cabe aclarar que los pagos que se generan serían recibidos por sus propietarios. Así se garantiza una de las piedras angulares del capitalismo, la propiedad privada.

Por otro lado, un motor de esta economía reside en el campo de la tecnología, especialmente en nuevas tecnologías experimentales, operadas y patentadas por nuevas redes transnacionales/ transectoriales (alimentos, petróleo, defensa, etc.), en los campos de la biología sintética, la nanotecnología, la genómica y la geoingeniería. Estas tecnologías podrían acrecentar la explotación de los recursos naturales del Sur. El blockchain, tecnología basada en una cadena de bloques de operaciones cibernéticas descentralizada y pública, genera una base de datos compartida por sus participantes, que pueden rastrear cada transacción que hayan realizado. Es como un gran libro de contabilidad compartido, en el que interviene una gran cantidad de ordenadores de forma simultánea. El riesgo real es que con esta tecnología se pretende

ampliar exponencialmente la mercantilización de la naturaleza, tratando de valorar y vincular a los diversos elementos de los ecosistemas en función de sus servicios ambientales con un sistema de control centralizado, marginando incluso a las propias comunidades humanas.

Otro punto por considerar es que la “economía verde” no abandona la relación entre “desarrollo” y crecimiento económico, sino todo lo contrario: intenta viabilizarla. Además, promueve incentivos basados en el mercado para reorientar las inversiones del capital en dirección a inversiones “verdes”, entre ellos mecanismos de financiación innovadores como la reducción de las emisiones debidas a la deforestación y la degradación de los bosques, conocida como REDD+. Con este mecanismo se busca la gestión sostenible de los bosques y de la conservación, además de la mejora de las reservas de carbono, todo como parte de los esfuerzos globales por mitigar el cambio climático. El informe del Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (Pnuma) afirma que el Programa REDD+ de las Naciones Unidas –lanzado en septiembre de 2008 por la FAO, el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) y el Pnuma– apoya los esfuerzos nacionales en reducir la deforestación y la degradación de los bosques y mejorar las reservas de carbono forestal, y puede constituir, junto a otros mecanismos del mercado de carbono, un importante vehículo para incentivar la transición a una “economía verde”.

Es reconocido que la economía se encuentra en una encrucijada en extremo compleja. Los problemas que la acosan y los retos que tiene que resolver son cada vez mayores y más difíciles de asumir. Lo preocupante es constatar cómo la economía –en cuanto máquina idiota diseñada y construida para maximizar la acumulación cueste lo que cueste– se ha transformado en una suerte de gran tótem al que se le rinde permanente y sumisa pleitesía. Se despliegan acciones para protegerla, presentándolas incluso como alternativas para intentar resolver justamente los problemas que provoca. Así emergen las economías “sustentables”, “circulares” o de colores: sean “verde”, “azul”, “naranja”, “violeta” o como se las quiera denominar o pintar, pero que, sin desconocer algunas buenas intenciones, no cuestionan la perversa esencia del economicismo y

menos aún del capitalismo. En realidad, estas diversas estrategias de colores abren nuevos espacios para la acumulación del capital continuando incluso con ¡el despojo vía conservación!

A contrapelo de estas economías de colores, lo que en realidad se requiere son políticas pensadas para evitar la pérdida de diversidad biológica y de servicios de los ecosistemas, es decir, evitar que se transforme más y más a los diversos elementos de la naturaleza en potenciales objetos de mercantilización que viabilicen la acumulación del capital. Dado que los mercados han estado operando sobre la base de fallas de información, a partir de la no incorporación del costo de las externalidades y de políticas públicas inadecuadas como los subsidios perversos para el ambiente, incorporar estos subsidios y externalidades es un buen primer paso. Luego habrá que transitar vigorosos procesos de desmercantilización de la naturaleza, iniciando por sus partes; por ejemplo, el agua.

El reto de superar una mentira sistémica

A pesar de los todavía escasos avances que podrían viabilizar una gran transformación, se puede constatar que cada vez más grupos de la sociedad son conscientes de los límites biofísicos existentes. Sus argumentos prioritarios son una invitación a no caer en la trampa de un concepto de “desarrollo sustentable”, “economía verde” o “capitalismo verde”. Trampa creada para no afectar el proceso de revalorización del capital.

Empecemos por aceptar que el mercantilismo ambiental, exacerbado desde hace varias décadas, no ha contribuido a mejorar la situación: apenas ha sido una suerte de maquillaje intrascendente y distractivo.

También conviene desenmascarar al extractivismo “responsable” o “sustentable” –pensemos en la gran propaganda de la “minería responsable” o incluso de la “minería sustentable”– que no modifica para nada la esencia del problema. Es más, la “economía verde”, al presentarse como tal –es decir, sustentable–, limita la búsqueda de soluciones reales y concretas. Asimismo, debemos estar cada vez más alertas a los riesgos que entraña una confianza desmedida en la ciencia, en la técnica.

En conclusión, urge identificar lo importante y lo necesario, teniendo a mano el mapa de la ruta que no debemos recorrer: “¡Hay que conocer los caminos del infierno, para evitarlos!”, recomendaba Nicolás Maquiavelo en su clásico libro publicado hace más de quinientos años.

7. Un tribunal ético para defender a la Madre Tierra

Este Tribunal, como una semilla, ofrece un potencial para poder cambiar nuestros caminos. Como un proceso continuo para reflexionar, redefinir, cambiar los paradigmas. Porque el camino actual es, predeciblemente, el camino de la extinción. El Tribunal nos permite reflexionar sobre otras posibilidades de la supervivencia humana en este planeta.

Vandana Shiva, primera sesión del Tribunal Internacional de los Derechos de la Naturaleza, 2014

“Nadie se baja de las movilidades [camionetas], están retenidos”. Ese grito totalmente inesperado sorprendió a los miembros de una comisión del Tribunal Internacional de los Derechos de la Naturaleza, de la cual formaban parte los autores de este libro. Eran las diez de la mañana del domingo 19 de agosto de 2018. Ese día los integrantes de la comisión, junto con otras veinte personas de una comitiva ad hoc, fueron interceptados en la Amazonía boliviana a la altura del puente de Isinuta, camino de Cochabamba a Santísima Trinidad, en la entrada del denominado Polígono 7, una región del Tipnis: Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécore.

Un grupo de personas vinculadas a los cocaleros retuvo (eufemismo de “secuestró”) a la comisión. La vía fue bloqueada en ambos sentidos. Y de a poco llegaron los gritos y las amenazas. “Nada de fotos, llamadas, filmaciones o mensajes”, gritaban los cabecillas. Fueron momentos de inquietud y angustia. El calor era agobiante. Nadie podía bajar de los vehículos. La tensión crecía. El bloqueo se reforzó en el puente con ramas y pedazos de hierro para obstruir por completo el paso. Atrás, una línea de minibuses formó una

barrera para impedir cualquier posibilidad de escape. No podíamos avanzar ni retroceder. Mientras tanto, los bloqueadores se multiplicaban intimidantes con el correr de las horas.

Los coordinadores de la comisión trataban de explicarles que habían sido invitados por sus dirigentes y que su intención era llegar hasta la comunidad Santísima Trinidad para escuchar in situ a los comuneros.

Afortunadamente, fue posible mandar un par de mensajes por celular. Los primeros en reaccionar fueron referentes como Maristella Svampa y Fernando “Pino” Solanas, quienes de inmediato comunicaron lo que estaba ocurriendo en las redes sociales y realizaron desesperados llamados a referentes de los derechos humanos del continente. Desde diversos lugares se realizaron contactos a miembros del gobierno boliviano. Solicitaban garantías para la comisión, tal como las había ofrecido el ministro de Interior antes de su llegada al altiplano. Al cabo de seis largas horas, sobre todo gracias a la presión internacional y al revuelo en las redes sociales, se logró abrir la puerta para el diálogo. Los encargados de la coordinación demostraron con documentos que habían sido invitados formalmente por los dirigentes de los cocaleros del Polígono 7. Eso desactivó el bloqueo en medio de las increpaciones entre los bloqueadores.

La “retención” había terminado. Si bien no hubo maltrato físico — más allá de las amenazas, algunos insultos y la privación de la libertad—, quedó en evidencia que interceder por los derechos de la Pacha Mama era peligroso, incluso en un país que se precia de respetarlos.

Señalemos que esta Comisión visitó Bolivia a pedido de representantes de las comunidades que formaban la denominada Subcentral del Tipnis, que expusieron el caso en la cuarta sesión del Tribunal Internacional de Derechos de la Naturaleza realizado en Bonn, Alemania, en noviembre de 2017. Entonces denunciaron la construcción de una carretera que partiría en dos el Parque (con el consiguiente daño ambiental, pero también social, por la apertura a una posible mayor colonización sobre todo cocalera). Cumpliendo con la misión encomendada, el recorrido llevó a los miembros de la Comisión al corazón de la Amazonía boliviana, a Trinidacito, antes

del incidente en Isinuta.

Luego de la visita de campo, de conversaciones con diversos grupos de la sociedad e incluso autoridades ministeriales del gobierno del entonces presidente Evo Morales, de entrevistas con pobladores y dirigentes locales, de largas reuniones con expertos conocedores de la problemática y del estudio de gran cantidad de documentos, la Comisión se pronunció en el seno del Tribunal. Con base en la amplia información recopilada durante su visita, la Comisión exhortó al Tribunal Internacional de los Derechos de la Naturaleza a sancionar al gobierno del Estado Plurinacional de Bolivia por sus reiteradas violaciones a los derechos establecidos en la Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra, expedida en Tiquipaya, Cochabamba, Bolivia, en 2010, y a otros cuerpos jurídicos que la reconocen como sujeto de derechos, como la vigente Constitución de Ecuador.

El informe de 44 páginas de la Comisión señalaba que con la construcción de la carretera se afectaban y se seguirían afectando los siguientes derechos de la Madre Tierra: derecho a la vida y a existir; derecho a ser respetada; derecho al agua como fuente de vida; derecho a la regeneración de su biocapacidad y a la continuación de sus ciclos y procesos vitales libres de alteraciones humanas, así como el derecho a mantener su identidad e integridad como seres diferenciados, autorregulados e interrelacionados. La Comisión constató, además, que se vulneraban los derechos de los pueblos indígenas y los derechos de las defensoras y los defensores de la naturaleza.

Un tribunal contra el silencio

La idea de un tribunal internacional para promover el respeto y la garantía de los derechos de la Madre Tierra surgió del gobierno boliviano. Basta revisar la declaración aprobada por la Conferencia Mundial de los Pueblos sobre el Cambio Climático y los Derechos de la Madre Tierra, reunida en Cochabamba del 19 al 22 de abril de 2010. En esa conferencia, 142 países fueron representados por diversas delegaciones, grupos y movimientos sociales. Esta declaración es quizás el primer instrumento internacional que considera expresamente a la naturaleza como sujeto de derechos, superando el paradigma antropocéntrico de “protección”. En esa ocasión, el propio presidente Morales planteó la necesidad de establecer un tribunal internacional que sancionara los delitos y crímenes en contra de la Madre Tierra, en sintonía con la necesidad de exigir justicia climática e incluso con el reconocimiento de la deuda ecológica a nivel mundial, planteada años antes desde diversos ámbitos internacionales por movimientos sociales, indígenas, ecologistas y de mujeres.

El mensaje de Cochabamba, que encontró un punto vital para su cristalización en la Constitución de Montecristi (Ecuador), rindió frutos. Un grupo de personas provenientes de todos los continentes, entre los cuales están los autores de este libro, resolvieron establecer, el viernes 17 de enero de 2014, el Tribunal Internacional por los Derechos de la Naturaleza. Su sesión inaugural fue en Quito, Ecuador.

Este Tribunal tiene un carácter ético. No forma parte de ninguna instancia internacional (como Naciones Unidas) ni depende de algún acuerdo entre Estados. Esta, que parece una grave limitación, es su mayor fortaleza. Como afirmó Bertrand Russell en Londres, el domingo 13 de noviembre de 1966, en la primera reunión preparatoria para establecer un tribunal internacional que sancionara los crímenes de guerra de los Estados Unidos en

Indochina (que luego llevaría su nombre), las decisiones de estos tribunales éticos y hasta sus miembros son libres pues no están atados a compromisos con poder alguno, ni político, ni económico.

En igual dirección se pronunció Jean-Paul Sartre, en Estocolmo, el domingo 7 de mayo de 1967, al inaugurar como presidente el primer Tribunal Russell, conocido también como Tribunal Internacional sobre Crímenes de Guerra. Allí recordó al Tribunal Internacional de Núremberg, que juzgó los crímenes en contra de la humanidad durante el régimen nazi. Sin cuestionar su importancia, señaló también sus limitaciones puesto que actuaba en función de las potencias triunfadoras en la Segunda Guerra Mundial y no fue un espacio internacional independiente.

Por tanto, el poder de este tipo de tribunales radica, por un lado, en su independencia, y, por otro, en la calidad de sus jueces y juezas. En el caso del Tribunal Internacional de los Derechos de la Naturaleza, se trata, en palabras de Russell, de personas “eminentes, no por su poder, sino en virtud de su contribución intelectual y moral a lo que se ha convenido en llamar, de un modo optimista, civilización humana”. Y si actualizamos las últimas líneas del discurso inaugural de Sartre, podemos concluir que los jueces del Tribunal Internacional de los Derechos de la Naturaleza están — figurativamente hablando— en todas partes: son los pueblos y la propia naturaleza.

Desde esa perspectiva, este Tribunal demanda la creación de instrumentos vinculantes para castigar las violaciones a la naturaleza, lo que requiere una Declaración Universal de los Derechos de la Naturaleza, que camine hacia una Declaración Universal de los Derechos Existenciales, que incluya los derechos humanos y los derechos de la naturaleza; objetivo que se logrará sobre todo con un proceso desde abajo, sumando alianzas entre países que incorporen los derechos de la Madre Tierra en sus legislaciones.

Valores que promueve el Tribunal Internacional de los Derechos de la Naturaleza

Que los intereses de los seres no humanos son de igual importancia que los intereses humanos.

Que los humanos, como sociedad, necesitamos un cambio de paradigma fundamental en nuestra forma de relacionarnos con la naturaleza.

Que nuestra supervivencia como especie depende de nuestra capacidad de cambio en este momento fundamental de la historia.

Que las ideas que promovemos son una herramienta que puede mejorar las perspectivas de la humanidad.

Que el proceso proporciona una plataforma para el análisis legal informado de diversos casos con base en los derechos de la naturaleza y la jurisprudencia de la Tierra.

Este Tribunal, entonces, está conformado por jueces y juezas de reconocida autoridad ética y compromiso, nombrados por defensoras y defensores de la Madre Tierra de diferentes partes del mundo, en particular desde las comunidades que están en la primera línea de lucha defendiendo sus territorios. Es una instancia de la sociedad civil, vinculada a la Alianza Global por los Derechos de la Naturaleza (GARN, por sus siglas en inglés), con representantes de todos los continentes. Con la participación comprometida de filósofos y científicos, líderes indígenas y activistas, abogados y economistas, se quiere crear una jurisprudencia poderosa que integre a la naturaleza como sujeto de derechos e inserte en los más diversos ámbitos de las sociedades humanas la urgencia de reencontrarnos con la Madre Tierra.

La iniciativa, en síntesis, surgió de la acción coordinada de un amplio conjunto de movimientos y organizaciones sociales de distintos rincones del planeta, todos movilizados por la voluntad de hacerse eco de los gritos de la Tierra ante las agresiones que la Madre Naturaleza viene sufriendo en nombre del “progreso”. Este Tribunal, pionero en la búsqueda de construir caminos de justicia global frente a los delitos contra la Vida, se constituyó como una

plataforma permanente para escuchar y juzgar casos de violación a los derechos de la Madre Tierra alrededor del mundo.

Como señaló Russell, la tarea máxima de estos tribunales es “prevenir el crimen del silencio” ante las graves afrentas a la humanidad y a la naturaleza provocadas por la voracidad del capital y del poder.

El debido proceso en el Tribunal

El Tribunal conocerá las amenazas o las violaciones a los derechos de la naturaleza que emanen del gran derecho, del derecho de la Tierra y los derechos reconocidos en la Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra y demás instrumentos nacionales e internacionales que tengan por objeto reconocer y proteger los derechos de la naturaleza.

El Tribunal respetará los principios del debido proceso. De oficio o a petición de parte, el Tribunal podrá conocer sobre amenazas o presuntas violaciones a los derechos de la naturaleza. Cuando conozca el caso, el Tribunal, si hubiere méritos, declarará admitido el caso y notificará a las partes involucradas para que presenten pruebas. El Tribunal podrá investigar para tener información suficiente a fin de poder resolver. Para tal efecto, el Tribunal podrá receptor versiones, recibir pruebas técnicas, hacer visitas in situ, recibir documentación en cualquier formato, pedir información a las autoridades competentes de los Estados o empresas, convocar audiencias especiales y utilizar todos los otros medios que estuvieren a su alcance.

El Tribunal podrá realizar audiencias públicas de pruebas o de resolución, en las que escuchará a todas las personas interesadas y formulará las preguntas que considere necesarias. Igualmente, el Tribunal trasladará a los demandados las acusaciones, evidencias y cargos que se les imputan para que, en un plazo de treinta días, ejerzan su derecho de réplica y defensa. Cuando considere que hay amenaza o violación a los derechos de la naturaleza, el Tribunal dictará sentencia, en la cual declarará la violación de derechos,

establecerá responsabilidades y sugerirá medidas de restauración/recomposición integral de la naturaleza y reparación a las comunidades afectadas. Las sentencias serán publicadas y difundidas internacionalmente.

El Tribunal dispondrá medidas cautelares contra todo acto u omisión de autoridades públicas o de particulares que en forma actual o inminente lesione, restrinja, altere o amenace los derechos humanos y la integridad física de las defensoras y los defensores de la naturaleza en cualquier país. El Tribunal podrá hacer audiencias de seguimiento. Cuando la sentencia se haya cumplido, el Tribunal archivará el caso.

Nuevamente desde Ecuador al mundo

Vandana Shiva –reconocida física, ecofeminista y activista ambiental india, autora de un sinnúmero de publicaciones– presidió el primer Tribunal en Ecuador, junto con otros nueve jueces y juezas de siete países y cinco continentes, entre ellos los autores de este libro. Resultó por demás coherente que el Tribunal Internacional de los Derechos de la Naturaleza se haya originado en Ecuador, el primer país en reconocer estos derechos en su Constitución. El Tribunal escuchó allí nueve casos contundentes que solicitaban su admisión debido a las violaciones a la Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra, adoptada por 35 000 personas en la Conferencia Mundial en Tiquipaya. Para los casos de Ecuador, los presentadores también resaltaron las violaciones a la Constitución del país; cabe señalar que la universalidad de los derechos de la naturaleza, tal como sucede con los derechos humanos, permite recuperar los derechos de la Constitución ecuatoriana para proyectarlos a todo el planeta.

El fiscal especial de la Tierra en Ecuador, Ramiro Ávila Santamaría, dio inicio a este Tribunal inaugural convocando el testimonio de dos indígenas expertas sobre la importancia de los derechos de la naturaleza: Casey Camp-Horinek, de Oklahoma, Estados Unidos, y Patricia Gualinga, representante del pueblo quechua de Sarayaku de la Amazonía ecuatoriana, pueblo que no solo resiste los embates de las petroleras y el Estado, sino que ha propuesto su visión de mundo: Kawsak Sacha, Selva Viviente, como una potente propuesta transformadora más allá de sus fronteras. Sus alegatos ratificaron la necesidad del reencuentro de los seres humanos con la naturaleza desde las vivencias y prácticas de las comunidades indígenas, que asumen cotidianamente su pertenencia con y en la naturaleza.

A continuación, el Tribunal se abocó al tratamiento de seis casos emblemáticos: la contaminación de Chevron-Texaco (Ecuador); el derrame de la British Petroleum (BP) en la plataforma Deep Horizon

(Estados Unidos); el proyecto de extracción de petróleo en el - Yasuní-ITT (Ecuador); la amenaza contra la Gran Barrera de Coral debido a la minería de carbón (Australia); la minería metálica a cielo abierto en la cordillera del Cóndor, yacimiento Mirador (Ecuador), y la fractura hidráulica (Estados Unidos). Se admitieron además dos casos de escala global que representan violaciones sistémicas de los derechos de la Madre Tierra: la amenaza de los organismos genéticamente modificados o transgénicos y el cambio climático.

Pablo Solón, director ejecutivo de Focus on the Global South, quien presentó magistralmente el caso del cambio climático global, destacó que este está afectando prácticamente todas las áreas de la vida en el planeta y que es preciso iniciar un proceso contra los principales responsables. Solón insistió en llevar a juicio a los gobiernos de los países industrializados, a las grandes corporaciones transnacionales e incluso a Naciones Unidas, que como representantes del capitalismo tendrán que sentarse, más temprano que tarde, en el banquillo de los acusados.

Igualmente se conoció la persecución contra los defensores de la naturaleza en Ecuador, un caso de preocupante actualidad también en otras partes del planeta.

Una vez terminadas las presentaciones, el fiscal Ramiro Ávila Santamaría recordó que los sistemas vivos de la Tierra, la humanidad incluida, atravesamos crisis múltiples evidenciadas por el creciente cambio climático, la extinción masiva de especies, la deforestación, la desertificación, el colapso de la pesca, los contaminantes tóxicos, con consecuencias trágicas que afectan a todas las formas de vida. Cambios atribuibles, como lo demostró el Panel de Cambio Climático, a la acción de los seres humanos, sobre todo de aquellos organizados dentro de la civilización capitalista. Al concluir, Ávila Santamaría solicitó al Tribunal que se admitieran estos casos en nombre de los ecosistemas afectados, así como de los pueblos que dependen de ellos.

Luego de la primera sesión en Quito, al finalizar el mismo año, el Tribunal sesionó en Lima, Perú. En 2015, se convocaron sesiones en París, Francia. Posteriormente, a fines de 2017, en paralelo a la Conferencia de las Partes de la Convención Marco de las Naciones

Unidas sobre el Cambio Climático (COP 23), el Tribunal sesionó en Bonn, Alemania. El quinto Tribunal tuvo lugar en la ciudad de Santiago de Chile, en diciembre de 2019. El sexto Tribunal fue realizado en noviembre de 2021 en Glasgow, paralelamente a la COP 26 organizada por la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático (UNFCCC).

Además de estos Tribunales Internacionales, se han realizado audiencias regionales y locales, entre ellas: dos audiencias en Quito por el caso Yasuní; una en el Área de la Bahía de San Francisco, la primera contra la petrolera Chevron, y otra en Brisbane, Australia, sobre la Gran Barrera de Coral. El Tribunal Europeo por los Derechos de los Ecosistemas Acuáticos se reunió para analizar y sancionar varios casos de violación de estos derechos. Un tribunal especial sentenció en contra del gobierno mexicano por la construcción del Tren Maya, que atropella derechos de las comunidades y de la naturaleza. Igualmente se han realizado sendas misiones por el caso del Tipnis en Bolivia (ya mencionada anteriormente) y de Vaca Muerta en la Argentina.

La lista de temas abordados es extensa, tanto en el Sur como en el Norte Global. Igualmente larga es la lista de los acusados: gobiernos, corporaciones transnacionales, organismos internacionales ubicados en el marco de Naciones Unidas, incluidos el Banco Mundial y el FMI.

A partir de este rápido repaso de las sesiones realizadas por este Tribunal, es fácil constatar cómo las demandas aumentan sin que el Tribunal tenga la capacidad necesaria para abordar todas las denuncias. Esto no disminuye su trascendencia. Todo lo contrario. Con su trabajo, superando todo tipo de limitaciones y marginaciones desde el poder, el Tribunal demuestra lo urgente que es disponer de una instancia internacional para sancionar a quienes cometen crímenes contra la naturaleza y quienes la defienden.

Caminar hacia la vigencia plena de los derechos de la naturaleza, teniendo como punto de partida la aceptación de que la naturaleza nos da el derecho a la existencia, es una tarea compleja. Demanda construir transiciones integrales y múltiples con el fin de visualizar y cristalizar una regulación ambiental global, enfocada en asegurar la calidad de la vida de todos los seres, humanos y no humanos,

superando la civilización de la mercancía y del lucro, tanto como la civilización del desperdicio, tal como la analiza en profundidad el economista peruano Jürgen Schuldt. Nos toca actuar incluso por cuestiones de supervivencia, es decir, desde un egoísmo ilustrado, aceptando que si destruimos la naturaleza destruimos la base de nuestra existencia.

En última instancia, reconozcamos que, si la naturaleza incluye a la humanidad o, más claro aún, la humanidad es naturaleza, sus derechos no pueden verse aislados de los derechos del ser humano, aunque tampoco deben reducirse a estos. Inversamente, los derechos humanos como el derecho al trabajo, a la vivienda o a la salud deben entenderse también en términos ecológicos. Esto nos exige elaborar una reconceptualización ecológica profunda y transversal de los derechos humanos, pues al final la destrucción de la naturaleza niega la existencia humana y, por tanto, todos los derechos humanos serían imposibles de cumplir.

Requerimos un mundo reencantado alrededor de la vida, abriendo diálogos y reencuentros entre los seres humanos, en cuanto individuos y comunidades, y de todos con la naturaleza, entendiendo que formamos parte de ella: en definitiva, hablar de naturaleza es hablar de nosotros mismos. Y eso es lo que propone este Tribunal formado desde la sociedad civil de todos los continentes, transformado en una suerte de reclamo civilizatorio a todos los poderes del planeta, incapaces de dar respuestas estructurales a la destrucción de la vida que propicia el capitalismo.

El Pacto Ecosocial Intercultural del Sur

La lista de alternativas concretas en el mundo es enorme. Una de ellas, y de la cual los autores de este libro son miembros fundadores, es el Pacto Ecosocial e Intercultural del Sur. Esta iniciativa nace en 2020, en plena pandemia de covid-19, por impulso de un grupo de personas y organizaciones de diferentes países latinoamericanos. Motivados por la urgencia de potenciar y si es necesario construir dinámicas sociales capaces de responder a y contrarrestar el reacomodo capitalista, la masiva pobreza, la

imparable concentración de riqueza y la creciente destrucción de ecosistemas que caracterizan la crisis civilizatoria, este grupo se planteó potenciar todas las alternativas imaginables para construir futuros dignos.

Desde su nacimiento, el Pacto se ha venido posicionando a través de la creación de diferentes capítulos nacionales (Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, México, Perú, Venezuela). Asimismo, ha venido trabajando conjuntamente, sobre temas específicos, con otros actores del Sur Global, así como con aliados del Norte Global.

La apuesta es contribuir a construir agendas regionales y globales, orientadas hacia transiciones verdaderamente justas, que requieren de la participación y la imaginación popular, así como de la interseccionalidad entre luchas de diferentes grupos sociales e interculturales, feministas y ecologistas, sindicalistas y campesinos. Esto plantea sin duda no solo la profundización y debate sobre todos los temas, sino también la construcción de diálogos políticos permanentes Norte-Sur y Sur-Sur, sobre otras bases geopolíticas, a partir de una nueva redefinición del multilateralismo.

El Pacto está inspirado en los principios de igualdad y equidad, justicia y redistribución social, cuidados y sustentabilidad, interdependencia y autonomía, correspondencia y reciprocidad, democracia y autodeterminación, plurinacionalidad e interculturalidad.

El Pacto impulsa protestas y propuestas, críticas y alternativas, resistencias y reexistencias en clave de pluriverso. Para ello, retoma las narrativas relacionales y los conceptos-horizonte que se han ido forjando en las últimas décadas al calor de las luchas, rescatando con fuerza el potencial que tienen los derechos de la naturaleza.

8. De la justicia ambiental a la justicia ecológica

Cualquier cosa que sea contraria a la naturaleza lo es también a la razón, y cualquier cosa que sea contraria a la razón es absurda.

Baruch Spinoza

La relación de la jurisprudencia con la naturaleza ha sido siempre compleja. Reconociendo que el derecho es un campo de permanente disputa, no podemos ignorar lo complejo que ha sido conseguir avances en derechos ambientales, propios de las necesidades de los humanos para alcanzar una vida digna.

Lo que debemos constatar –para poder introducir cambios radicales– es que el marco jurídico vigente, antropocéntrico en esencia, ha girado alrededor de los derechos de propiedad. En el enfrentamiento de los derechos de propiedad con tendencias privatizadoras a ultranza, o bien morigerados por el Estado o aun por diversas comunidades humanas, la Madre Tierra ha sido un territorio de apropiación. Un objeto. Esta es una historia larga y terrible.

Sin embargo, la discusión sobre si algún ser no humano puede tener derechos sucede en el marco de esa historia. El jurista argentino Raúl Eugenio Zaffaroni, uno de los pioneros en discutir estos derechos no humanos en la región, destacó que es

interesante observar que pese al presupuesto de que los animales son inferiores, el humano les atribuyó virtudes y defectos propios y exclusivos de él. La torpeza del asno, la fidelidad del perro, la

nobleza del caballo, el satanismo del gato, la abyección del cerdo, etc., son valoraciones humanas conforme a las que se jerarquizó a los animales (coronando heráldicamente al oso primero y al león más tarde), lo que permanece vigente para injuriar o exaltar a otro humano, en tanto que los animales, por supuesto, no se han dado por enterados. Tampoco sabemos lo que piensan acerca de nosotros, pero seguramente no tendrán un buen concepto. [...] De este modo, los humanos clasificaron a los animales y luego se clasificaron a sí mismos sobre la base de lo que antes habían colocado en los animales. En la Edad Media y hasta el Renacimiento –es decir, entre los siglos XIII y XVII– fueron frecuentes los juicios a animales, especialmente a cerdos que habían matado o comido a niños, lo que unos justificaban pretendiendo que los animales –por lo menos los superiores– tenían un poco de alma y otros negándolo, pero insistiendo en ellos en razón de la necesidad de castigo ejemplar. Sea como fuere, se ejecutaron animales y hasta se sometió a tortura y se obtuvo la confesión de una cerda. Los tribunales citaban y sancionaban con excomunión a sanguijuelas, ratas y otras plagas.

Invitando a recuperar esos orígenes históricos, entraremos en la materia propuesta en este capítulo: el duro trajinar desde la justicia ambiental hacia la justicia ecológica.

El tránsito de la “naturaleza objeto” a la “naturaleza sujeto” desde la visión de la Pacha Mama

Consagrar a la naturaleza como sujeto de derechos postula nuevas formas de relación del ser humano con ella y sus componentes. Reclama, por ende, el pasaje de un paradigma antropocéntrico a otro de carácter sociobiocéntrico. En los lineamientos de este nuevo paradigma civilizatorio se destaca el abandono de la caracterización de la naturaleza como canasta de recursos y como depósito de desechos.

Es decir, la naturaleza ya no se considera un objeto de dominación y un mero recurso económico. Sin embargo, reconocer los derechos de la naturaleza no supone una naturaleza intocada, sino el respeto integral por su existencia y el mantenimiento y la regeneración de sus ciclos vitales, su estructura, sus funciones y procesos evolutivos; es decir, la defensa de los sistemas de vida.

Se trata de construir una sociedad sustentada en la armonía de las relaciones de los seres humanos con los seres no humanos, de los humanos consigo mismos y de los humanos con los otros humanos. Esta noción, que pervive en la percepción de los pueblos indígenas desde hace mucho tiempo, no implica una visión milenarista de un paraíso armónico, ni una ingenua idealización que postula una regresión a la premodernidad. Además, como hemos visto a lo largo de la historia, varias civilizaciones antiguas se hundieron por haber destruido su hábitat; aceptar esta realidad puede servir para conocer las causas de esas tragedias y evitar repeticiones nefastas.

No debería sonar extraño que los humanos busquemos garantizar nuestra existencia en el universo a partir de una legislación y una jurisprudencia que favorezcan a quien nos proporciona el sustento: nuestra Madre Tierra o Pacha Mama. Y es en extremo revelador

cómo el discurso jurídico comienza a cambiar con la incorporación de los derechos de la naturaleza; basta ver la introducción de conceptos propios del mundo de la biología, como ciclos vitales o ciclos naturales, en los artículos correspondientes del texto constitucional ecuatoriano.

Este debate circula por el mundo. Como vimos en detalle, los derechos de la naturaleza ingresaron en la agenda política internacional gracias al vigoroso impulso de la Constitución de Ecuador, aprobada por su pueblo en 2008. En su preámbulo, se plasmó un mandato transformador:

Celebrando a la naturaleza, la Pacha Mama, de la que somos parte y que es vital para nuestra existencia, [el pueblo soberano del Ecuador decide construir] una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el Buen Vivir, el *sumak kawsay*.

Y al plantear el Buen Vivir –o, mejor dicho, los buenos convivires en plural– como horizonte, se transforma en un mandato que obliga a superar las tradicionales visiones y prácticas que constituyen el corazón de la modernidad, es decir, el “progreso” y su hijastro el “desarrollo”.

Trascendencia política del término *sumak kawsay*

Destaquemos que el Buen Vivir o *sumak kawsay* aparece anclado “en el legado histórico de los pueblos andinos, en sus prácticas cotidianas, en su sabiduría práctica”, tal como anotaba el gran intelectual argentino Héctor Alimonda. Se nutre de aprendizajes y experiencias de las comunidades indígenas, así como de sus diversas formas de producir conocimientos. Parte de sus distintas formas de ver la vida y de su relación con la Pacha Mama. Acepta como eje aglutinador la relacionalidad y complementariedad entre

todos los seres vivos, humanos y no humanos. Se forja desde la interculturalidad. Vive en las prácticas económicas solidarias.

Y así las diversas traducciones, no exentas de complicaciones, del Buen Vivir nos remiten a las culturas de muchos pueblos originarios del Abya-Yal andina y amazónica: *sumak kawsay* o *alli kawsay* (en quechua), *suma qamaña* (aimara), *ñande reko* o *tekó porã* (guaraní), *pénker pujústin* (shuar), *shiir waras* (ashuar), entre otras. Existen nociones similares en otros pueblos indígenas, por ejemplo entre los mapuches de Chile: *kyme mogen*, los kunas de Panamá: *balu wala*, los miskitos en Nicaragua: *laman laka*, pero hay términos propios también en la tradición maya de Guatemala y en Chiapas (México).

La importancia política de recuperar estos términos es resaltada por José María Tortosa, gran pensador alicantino, de forma precisa: “La idea del *sumak kawsay* o *suma qamaña* nace en la periferia social de la periferia mundial y no contiene los elementos engañosos del desarrollo convencional. [...] la idea proviene del vocabulario de pueblos otrora totalmente marginados, excluidos de la respetabilidad y cuya lengua era considerada inferior, inculta, incapaz del pensamiento abstracto, primitiva. Ahora su vocabulario entra en dos constituciones”.

Otras entradas a los derechos de la naturaleza, desde los Estados Unidos hasta la Argentina

La cosmovisión de los pueblos originarios, heterogénea y diversa, dialoga con un conjunto de lecturas de juristas que ya postulaban la ampliación de derechos hacia la naturaleza. Los antecedentes son múltiples. Como dejamos sentado antes, Christopher Stone, desde los Estados Unidos, con su célebre texto *Should Trees Have Standing?*, sentó las bases para una jurisprudencia que no deja de expandirse. Marie-Angèle Hermitte, desde Francia, preocupada por el estatuto jurídico de la biodiversidad, contribuyó en 1988 a la ampliación del estrecho horizonte de la jurisprudencia antropocéntrica.

En Nuestra América esta discusión jurídica estaba presente por lo menos desde los años ochenta. En su artículo “Un imperativo categórico: reconocer los derechos de la naturaleza”, Godofredo Stutzin reconoció que la desconexión del ser humano con la naturaleza ha provocado una guerra encarnizada en su contra. Stutzin entendía con lucidez que la naturaleza tiene intereses propios, que no solo son independientes de los humanos, sino que incluso se les contraponen en la perspectiva temporal. De allí, concluía que

solo con el transcurso del tiempo y por la presión de los hechos, que son aún más porfiados que el derecho, la naturaleza obtendrá, primero en la doctrina, más tarde en la jurisprudencia y finalmente en la legislación, la condición jurídica que le corresponde y que le permitirá hacer valer plenamente los derechos que le son inherentes.

Otros países de la región, como la Argentina, parecen ajenos a estos debates. Sin embargo, podría afirmarse que los derechos de la naturaleza se encuentran tácita y parcialmente reconocidos en su legislación. Precisamente en el art. 41 de la Constitución nacional y en la Ley General del Ambiente 25 675, de noviembre de 2002, se establece que “El daño ambiental generará prioritariamente la obligación de recomponer”. Esto quiere decir que existe el deber de restaurar el ambiente al estado anterior al daño, independientemente de la acreditación de daños a las personas o a sus bienes, que es la base del derecho humano al ambiente.

En el mismo sentido, una resolución de la Corte Suprema de Justicia de la Nación argentina del 11 de julio de 2019 ha dicho

que, en esta línea, corresponde recordar que el paradigma jurídico que ordena la regulación del agua es ecocéntrico, o sistémico, y no tiene en cuenta solo los intereses privados o estaduales, sino los del mismo sistema, como bien lo establece la Ley General del Ambiente.

La legislación argentina también reconoce, desde hace muchas décadas, al animal como titular del bien jurídico en el delito de “maltrato”, asignándole el carácter de víctima. En efecto, el art. 1 de la Ley Nacional 14 346 dispone: “Será reprimido, con prisión de quince días a un año, el que infligiere malos tratos o hiciere víctima de actos de crueldad a los animales”. Demos un paso más: “A nuestro juicio, el bien jurídico en el delito de maltrato de animales no es otro que el derecho del propio animal a no ser objeto de la crueldad humana, para lo cual es menester reconocerle el carácter de sujeto de derechos”, señalaba en 2012 el doctor Raúl Eugenio Zaffaroni, por entonces miembro de la Corte Suprema de Justicia de la Nación.

Aquí creemos necesario recordar la exégesis esbozada por la doctora Valeria Berros y el abogado Rafael Colombo, de la Universidad Nacional del Litoral, en su artículo “Miradas emergentes sobre el

estatuto jurídico de los ríos, cuencas y glaciares”, cuando afirman que

el derecho constitucional argentino posterior a 1994 introdujo una serie de derechos que nos permitirían ensayar una interpretación ecocéntrica del derecho constitucional ambiental a partir de la noción de diversidad biológica.

Partiendo del segundo párrafo del art. 41 de la Constitución nacional argentina, que ordena a “las autoridades” de los tres poderes del Estado la preservación de la diversidad biológica y del patrimonio natural, se intenta equilibrar la perspectiva antropocéntrica que se desprende del primer párrafo del artículo citado, donde el derecho al ambiente está supeditado a las necesidades humanas.

Para tal fin, ambos juristas se valen de la amplitud de la definición de diversidad biológica proporcionada por la Convención sobre Diversidad Biológica (CDB) firmada en Río de Janeiro en 1992. La Argentina, al ratificar esa convención en 1994, declaró:

Ante esto cabe afirmar que la Convención sobre Diversidad Biológica está en diálogo directo con nuestra Constitución nacional pues permite interpretar la noción de diversidad biológica establecida en el art. 41 como parte del plexo normativo nacional e internacional. Claramente, la Convención sobre Diversidad Biológica provee una línea directa de comunicación para nuestro sistema de derecho interno acerca del significado y alcance de la tutela de la diversidad biológica.

Luego de enunciar las tres fuentes normativas referidas a la diversidad biológica –la Constitución nacional, la Convención sobre Diversidad Biológica y la Ley General del Ambiente–, fundamentan

que solo la Convención brinda una definición que permite aproximarse a su significado y aporta elementos esenciales para entender el estado de la cuestión sobre el estatuto jurídico de la naturaleza y la posibilidad de interpretar el art. 41 de la Constitución nacional desde el paradigma ecocéntrico o biocéntrico.

Concretamente, el art. 2 de la Convención sobre Diversidad Biológica, que se refiere a los términos utilizados en el texto, afirma: “Por diversidad biológica se entiende la variabilidad de organismos vivos de cualquier fuente, incluidos los ecosistemas terrestres y marinos y otros ecosistemas acuáticos y los complejos ecológicos de los que forman parte; comprende la diversidad dentro de cada especie, entre las especies y de los ecosistemas”. La definición es lo suficientemente amplia para comprender cualquier forma de vida no humana y humana. Como plantea la jurista argentina Aída Kemelmajer de Carlucci en “Diversidad biológica y diversidad jurídica” (2016), refiriéndose a la Convención sobre Diversidad Biológica, “el término biodiversidad recoge todos los tipos y variedades en que la vida se manifiesta, ordenándolos en tres niveles de organización: ecosistema, especies y genes”.

Los autores de referencia, Barros y Colombo, concluyen que “la Convención de Diversidad Biológica viene a expandir y pluralizar las formas de entender este derecho que es, al mismo tiempo, una forma alternativa de entender la relación naturaleza/sociedad gestada”.

Potentes desafíos legales derivados de los derechos de la naturaleza

Como bien señala Cormac Cullinan en su libro *Wild Law: A Manifesto for Earth Justice*, publicado en 2002, los derechos de la naturaleza plantean un desafío a la ciencia jurídica, que siempre se limitó a los humanos y a las entidades de derecho público y privado. Lo importante aquí es plantear con rigor estas nuevas concepciones que abren las puertas a una vida nueva para que nos permitan construir un mundo sano y equilibrado. En consecuencia, se trata de expandir y completar el paradigma de los derechos humanos (visión antropocéntrica), añadiendo los “derechos de la naturaleza” (visión biocéntrica). Insistiremos hasta el cansancio: los derechos humanos se complementan con los derechos de la naturaleza, y viceversa.

Reconocer derechos a la naturaleza supone una transformación del pensamiento jurídico, exige un desplazamiento epistemológico que retoma y actualiza los saberes y ciencias ancestrales de naciones y pueblos originarios –la indigenidad–, campesinos, interculturales, afrolatinoamericanos, a los que complementa con los conocimientos ecológicos, tecnológicos y de todas las ciencias multidisciplinarias de las teorías de la complejidad, de las teorías críticas al desarrollo depredador y la modernidad.

Sabias palabras las de Raúl Zaffaroni en su libro *La naturaleza con derechos. De la filosofía a la política* (2011), donde afirma que

Gaia llega de Europa y la Pacha Mama es nuestra, pero esos son solo nombres de la Tierra, en la que no solo estamos, sino de la cual formamos parte. Se trata de un encuentro entre una cultura científica que se alarma y otra tradicional que ya conocía el peligro que hoy le vienen a anunciar y también su prevención e incluso su

remedio.

La vertiente jurídica de los derechos de la Madre Tierra afirma que el derecho y las formas de gobernanza son construcciones sociales que evolucionan con el tiempo y cambian según las nuevas realidades. La corriente jurídica propone desarrollar una jurisprudencia centrada en la Tierra y no solo en el ser humano, e instrumentar un nuevo marco legal e institucional que incluya los postulados de las corrientes científica, ética e indígena para acelerar los cambios profundos que necesitamos. Se pregunta cómo repensar el orden jurídico e institucional para posibilitar el bienestar de la Tierra y de todos sus componentes. La pregunta subyacente es cómo pueden nuestros marcos legales y normativos reflejar el hecho de que la naturaleza tiene un valor intrínseco; cómo construir formas de gobierno que contribuyan a evitar desequilibrios catastróficos en el planeta.

Ya no se puede seguir argumentando que los seres humanos son la corona de la creación puesto que han devenido en la corona de la destrucción. Reconocer derechos a la naturaleza es el grito de los seres humanos contra la contaminación, la degradación, la depredación ambiental, la crisis ecológica, así como contra la inequidad social, la explotación laboral, la pobreza y el hambre; en suma, el despojamiento de la Madre Tierra. Y al aceptar que somos naturaleza, podemos concluir que no somos nosotros quienes defendemos a la naturaleza, sino que es la naturaleza misma –a través de nosotros– la que se defiende ante tanta destrucción.

La encíclica de Francisco, el grito de los pobres y la naturaleza

La ya mencionada encíclica *Laudato Si'* del papa Francisco I, publicada en 2015 y archivada por el poder, hace importantes aportes para reconocer los derechos de la naturaleza:

“Nosotros mismos somos tierra. Nuestro propio cuerpo está constituido por los elementos del planeta”.

“Cuando se habla de ‘medio ambiente’, se indica particularmente una relación, la que existe entre la naturaleza y la sociedad que la habita. Esto nos impide entender la naturaleza como algo separado de nosotros o como un mero marco de nuestra vida. Estamos incluidos en ella, somos parte de ella y estamos interpenetrados”.

“El hombre no se crea a sí mismo. Es espíritu y voluntad, pero también naturaleza”.

“Hemos crecido pensando que éramos sus propietarios y dominadores, autorizados a expoliarla”.

“Por eso, entre los pobres más abandonados y maltratados, está nuestra oprimida y devastada tierra, que ‘gime y sufre dolores de parto’”.

“La pobreza y la austeridad de San Francisco no eran un ascetismo meramente exterior, sino algo más radical: una renuncia a convertir la realidad en mero objeto de uso y de dominio”.

“Pero no basta pensar en las distintas especies solo como eventuales ‘recursos’ explotables, olvidando que tienen un valor en sí mismas”.

“También sería equivocado pensar que los demás seres vivos deban ser considerados como meros objetos sometidos a la arbitraria dominación humana. Cuando se propone una visión de la naturaleza únicamente como objeto de provecho y de interés, esto también tiene serias consecuencias en la sociedad”.

“El antropocentrismo moderno, paradójicamente, ha terminado colocando la razón técnica sobre la realidad, porque este ser humano ‘ni siente la naturaleza como norma válida, ni menos aún como refugio viviente’. [...] En la modernidad hubo una gran desmesura antropocéntrica”.

Debieron pasar veinte siglos para que la Iglesia católica acepte declarar “personas” al conjunto de los seres no humanos. Un paso fundamental después de tantas aberraciones fundamentadas en la

visión que coloca al ser humano por encima del resto de los seres vivos, que también fue el sustrato para racismos y genocidios múltiples. En ese aspecto, esta encíclica ayuda a comprender y fortalecer las resistencias actuales para sostener que, además de nosotros, los humanos, existen otros que también tienen derechos.

La historia de esta problemática en Occidente provoca escepticismo. Resulta difícil que quienes se consideran civilizados, y por lo tanto superiores a otros seres vivos e incluso a otros humanos, acepten fácilmente estos reclamos biocéntricos. De que estas concepciones representan una amenaza para los grupos de poder, no cabe la menor duda. Con los derechos de la naturaleza, cuando esta deja de ser objeto y pasa a ser sujeto, gran parte de sus visiones y prácticas sustentadas en la propiedad privada de la Tierra se esfuman.

Incluso entre quienes se declaran defensores responsables del ambiente hay cierto rechazo a aceptar que la naturaleza es sujeto de derechos. Lo constatamos en grupos de ambientalistas y ecologistas, a quienes les cuesta saltar sobre su pesada sombra antropocéntrica. Recordemos que, transitando por diversos caminos, llegamos a los debates actuales en América Latina, heredera de visiones, pensamientos, valores, experiencias y prácticas de una multiplicidad de pueblos aimaras, quechuas, mayas, shuar, mapuches, entre muchos otros. En esos pueblos y nacionalidades, más allá del nombre y la imagen que adopte la Madre Tierra, lo que nos interesa es reconocer un sentido profundo de unidad de los seres humanos con ella, sin la pretendida distancia y superioridad que se impuso especialmente con la modernidad. Nada debiera impedir que demos ese paso.

Consecuencias de este nuevo giro copernicano

Requerimos un mundo reencantado alrededor de la vida. Algo que lograremos con diálogos y reencuentros entre los seres humanos, en cuanto individuos y comunidades, y de todos con la naturaleza, entendiendo que somos un todo. Hasta que se haga realidad este giro civilizatorio, los tiempos venideros serán cada vez más difíciles. Si entendemos la necesidad del cambio, volvamos a “atar el nudo gordiano atravesando, tantas veces como haga falta, el corte que separa los conocimientos exactos y el ejercicio del poder, la naturaleza y la cultura”, como demandaba Bruno Latour.

Incorporar a la naturaleza como sujeto de derechos en una Constitución o en una ley –un acto formalmente antropocéntrico, sí, pero imprescindible para que estos derechos existenciales se desarrollen en la realidad concreta– obliga a transitar hacia visiones y prácticas biocéntricas.

En la práctica legal esto significa que, apenas entran en vigencia los derechos de la naturaleza, ya no existe ningún derecho para explotar inmisericordemente a la Madre Tierra y menos aún para destruirla. El único derecho que existe es un uso ecológicamente sostenible. Las leyes humanas y las acciones de los humanos, entonces, deben estar en concordancia con las leyes de la naturaleza. Su vigencia responde a las condiciones materiales que permiten su cristalización y no a un mero reconocimiento formal en el campo jurídico. Y su proyección, por tanto, debe superar las visiones que entienden los derechos como compartimentos estancos, pues su incidencia debe ser múltiple, diversa, transdisciplinar.

Entender este punto exige el mencionado giro copernicano en todas las facetas de la vida, ya sea en el ámbito jurídico, económico, social y político, pero sobre todo en el cultural. La concepción de la naturaleza como sujeto de derechos conlleva varias consecuencias.

En primer lugar, implica necesariamente su desmercantilización. Así como el discurso normativo actual prohíbe tratar como mercancía al ser humano, la naturaleza debería recibir el mismo trato. Estos nuevos paradigmas nos llevan a un progresivo e imprescindible proceso de salida de la naturaleza de la lógica mercantil y planificadora estatal, pues toca promover paralelamente una relación armónica con ella –en la medida en que somos parte de ella– y ajustar las actividades de los humanos a sus ritmos. Es importante aclarar que este proyecto protege los “sistemas de vida”, lo cual no significa un obstáculo para el despliegue de actividades - agrícola-ganaderas, siempre y cuando no pongan en riesgo la biodiversidad y los ciclos ecológicos. Como ya dijimos, podremos por ejemplo comerciar y comer carne, pescado y granos, mientras no se destruyan los territorios y las culturas y se asegure que quedan ecosistemas funcionando con sus especies nativas.

La no mercantilización no significará tampoco la prohibición de comercializar materias primas. Es importante señalar que estos derechos no defienden una naturaleza intocada, sino que buscan mantener los sistemas de vida, los conjuntos de vida. Su atención se fija en los ecosistemas.

Eso demanda superar todo tipo de aberración mercantilizadora. Pensemos en el intento, hace pocos años, de “financiarizar” la polinización que realizan las abejas. No las abejas, no la miel, no los panales: lo que se intentó privatizar es el acto de polinización de esos insectos. Es como si se quisiera privatizar la fotosíntesis de las plantas...

En segundo lugar, la dignidad –fundamento de los derechos humanos– presupone que todo ser humano tiene un valor intrínseco. El paradigma de los derechos de la naturaleza reconoce también valores intrínsecos o propios de la naturaleza con independencia de la valoración humana. Es una postura biocéntrica basada en una perspectiva ética alternativa, ya que acepta valores intrínsecos en el medio ambiente y en los otros seres vivos. Eduardo Gudynas, comprometido con este empeño copernicano, sostiene que la consideración de valores propios en la naturaleza consiste en reconocer que todas las formas de vida revisten valores en sí mismas y que, por tanto, poseen derechos a desarrollar sus propios

procesos vitales. Obviamente hay aquí una mediación humana, en la medida en que son personas las que reconocen esos valores. Pero esa valoración está más allá de nuestra interpretación y reside en los propios seres vivos. Por esa razón se denomina a estos valores “intrínsecos”, ya que la esencia del valor es inherente a los seres vivos.

Así, se tiene por objeto preservar la integridad de los procesos naturales, garantizando los flujos de energía y de materiales en la biosfera, sin dejar de preservar la biodiversidad del planeta. En los derechos de la naturaleza el centro está puesto en la naturaleza. En suma, esta vale por sí misma, independientemente de la utilidad o los usos que pueda o pretenda darle el ser humano.

En tercer lugar, establecer la naturaleza como sujeto de derecho exige una relación de igualdad y respeto entre los seres humanos y la naturaleza. En términos de igualdad y respeto, nos invita a entender que los humanos, en cuanto seres terrestres, no pueden organizar procesos al margen de los límites biofísicos de la tierra y menos aún en contra de ellos.

La compleja evolución de las capacidades en el derecho

Ahora bien, a lo largo de la historia, toda ampliación de derechos fue considerada impensable en un comienzo. Ya lo dijimos y reiteramos. La emancipación de los esclavizados o la extensión de derechos a los afrodescendientes, a las mujeres y a los niños y las niñas alguna vez fueron rechazadas como un absurdo. En el transcurso de la historia ha sido necesario reconocer “el derecho de tener derechos”, y esto siempre ha demandado un esfuerzo político y jurídico para cambiar las visiones, costumbres y leyes que negaban esos derechos.

Recordemos, con Walter Benjamin, que “la lucha contra los juicios a las brujas es una de las mayores luchas de liberación de la humanidad”. En línea con la trascendencia de esa y otras tantas luchas emancipadoras, aceptar que la naturaleza tiene derechos — propios— se enmarca en la lucha de la humanidad por la ampliación permanente de los derechos.

La capacidad –entendida como la posibilidad de ser titular de derechos y deberes– también es un concepto que ha evolucionado y que tiene excepciones. Todas las personas tenemos capacidad de derecho. La capacidad de ejercicio es la posibilidad de ejercer personalmente los derechos y deberes que todos tenemos. El concepto de capacidad, como cualquier categoría jurídica positiva, es convencional (depende de decisiones) y evoluciona en el tiempo. La ampliación del concepto de capacidad no ha sido fácil, pero tampoco imposible; es algo que ha costado aceptar racionalmente y por eso casi siempre, cuando se proponía un cambio, se lo consideraba una barbaridad jurídica y hasta una insensatez. Lo mismo sucede con el reconocimiento de la naturaleza como titular de derechos.

Además de las personas naturales –los humanos–, las corporaciones,

los sindicatos y los Estados son entidades no naturales que poseen derechos y deberes conforme a la ley. Tienen derecho a litigar si son lesionadas y tienen la obligación de no violar los derechos de otros. El sistema legal tradicional no presenta mayor dificultad en adjudicar derechos (casi) humanos a estas personas no naturales, pero se resiste a otorgarlos a la naturaleza. Y esto no deja de ser alarmante, o cuando menos llamativo, ya que es ella quien nos otorga el derecho a la vida.

Como señala Joel I. Colón Ríos, en una ponencia presentada en el Seminario Internacional “Derechos de la Naturaleza: Aplicación y Tendencias”, realizado en Guayaquil, Ecuador, en diciembre de 2012:

El reconocimiento de derechos a entidades naturales no humanas viene necesariamente acompañado de la atribución a esas entidades de capacidad jurídica para iniciar, a través de un individuo o grupo, procesos dirigidos a hacer valer esos derechos. Dicho de otra manera, ser titular de un derecho implica tener la facultad de recurrir a alguna institución pública a nombre propio en busca de un remedio. Esto supone, a su vez, que dichas instituciones sean atribuidas con el mandato de revisar si han ocurrido acciones violatorias de derechos legalmente reconocidos, así como con la facultad de otorgar un remedio que beneficie directamente a aquellos cuyos derechos han sido vulnerados.

Para comprender la capacidad de la naturaleza, resulta útil lo escrito por el doctor Ramiro Ávila Santamaría, exjuez de la Corte Constitucional de Ecuador y uno de los juristas más reconocidos mundialmente en temas de derechos de la naturaleza:

El estatus del titular de derecho ha cambiado con el tiempo. En un inicio, en el constitucionalismo moderno, solo tenía estatus jurídico el burgués propietario; este se fue expandiendo, con el constitucionalismo social, al obrero y al campesino; se integró a la

mujer, al indígena y a los mayores de edad; últimamente, se ha ampliado el estatus a todas las personas. Finalmente, el estatus se ha extendido a la naturaleza.

En otras palabras, el concepto de derecho subjetivo y las condiciones evolucionan hacia la expansión y mayor integración de sujetos protegidos y, en última instancia, dependen del debate democrático en un estado constitucional. Desde la historia del concepto, e incluso desde la teoría positivista, se cumplen los presupuestos para que se considere a la naturaleza como sujeto de derechos.

[...] En algún momento de la historia debe haber sido tan obvio que solo los propietarios, que trabajaban sin relación de dependencia, educados, con acceso a la lectoescritura y que eran hombres, eran los únicos considerados jurídicamente capaces. Y debe haber costado, como a veces se escucha que cuesta, aceptar que la mujer también puede ser considerada capaz y que puede ejercer sus libertades prescindiendo de los hombres o incluso de sus esposos.

[...] Pero lo importante de la figura de la incapacidad es el respeto al estatus de sujeto de derechos por intermedio de la institución que se denomina “representante legal” o la “tutela”. La persona, por incapaz que se considere, no deja de ser titular de derechos; el problema es que ciertos derechos se dejan de ejercer por sí mismos y los hace un tercero al que se le denomina “representante”. Un bebé de cinco meses, al que se le mueren sus padres, tiene derecho a la herencia, pero su administración requerirá de un representante. Una persona considerada demente tampoco deja de ser propietaria o deja de ser padre o madre o ciudadana, sino que se le designará un representante. Aun en el supuesto de la incapacidad absoluta, no se deja de ejercer derechos. La mayoría de derechos siguen ejerciendo los sujetos incapaces, tales como vivir, expresarse, alimentarse, recrearse, descansar, relacionarse.

En este texto esclarecedor de Ávila Santamaría, creemos que este punto es sustancial:

La incapacidad de las personas se suple con la representación. El efecto de la representación es que “lo que una persona ejecuta a nombre de otra, estando facultada por ella o por ley para representarla, surte respecto del representado iguales efectos que si hubiese contratado él mismo”. ¿Puede aplicarse este argumento para la naturaleza? Sin duda que sí. La naturaleza no necesita de los seres humanos para ejercer su derecho a existir y a regenerarse. Pero si los seres humanos la destrazan, la contaminan, la depredan, necesitará de los seres humanos, como representantes, para exigir la prohibición de suscribir un contrato o convenio mediante el cual se quiera talar un bosque primario protegido o para demandar judicialmente su reparación o restauración.

El derecho ampliamente ha reconocido el derecho a la representación y la capacidad a las personas jurídicas, que son entes abstractos, ficciones, intangibles, y nada obstaculiza que se puedan reconocer los derechos a la naturaleza que, en cambio, es material, real y tangible.

En el mismo sentido, en *La Pachamama y el humano* (2012), el ya nombrado jurista Zaffaroni rompió lanzas a favor de los derechos de la naturaleza al afirmar que

el argumento de que no es admisible el reconocimiento de derechos porque no puede exigirlos (ejercer las acciones, hacerse oír judicialmente) no se sostiene, porque son muchos los humanos que carecen de capacidad de lenguaje (oligofrénicos profundos, fetos) o que nunca la tendrán (descerebrados, dementes en los últimos estadios) y, sin embargo, a nadie se le ocurre negarles este carácter, so pena de caer en la tesis genocida de las vidas sin valor vital de una de las cúspides del pensamiento penal, considerada por la mayoría como un pecado de ancianidad o algo parecido.

No existe, por tanto, ningún impedimento jurídico ni técnico para la extensión de derechos y legitimación activa a entes naturales no

humanos, sujetos de derechos. Para cerrar este punto bastaría revisar la evolución de la capacidad de ejercer derechos en el ámbito constitucional latinoamericano. Del derecho que tenían en las primeras constituciones de Nuestra América solo los varones, los blancos, los propietarios, los alfabetizados, los miembros de la religión católica, apostólica y romana hasta la fecha, se han dado pasos notables. Seguir dándolos no solo es posible; es una obligación ineludible.

Comparar avances en la jurisprudencia y la legislación

En 1972, se conoció en los Estados Unidos uno de los casos ambientales más emblemáticos: *Sierra Club c. Morton* (405 U.S. 727). En 1969, el Servicio Forestal de Estados Unidos aprobó un plan de Walt Disney Enterprises para desarrollar un complejo de moteles, restaurantes, piscinas, estacionamientos y otras estructuras en el valle de Mineral King, que forma parte del Bosque Nacional de Sequoia. La reconocida organización Sierra Club interpuso una demanda para detener el desarrollo. El caso llegó vía apelación a la Corte Suprema de ese país, donde el juez William Douglas emitió una opinión disidente que demuestra que la idea de otorgar legitimación activa a los ríos, los animales y las montañas no se limita a los escritos académicos ni a los desarrollos constitucionales del siglo XXI. Así, este juez, citando los argumentos de Christopher Stone, argumentó que todos los objetos ambientales deberían tener capacidad para demandar su propia preservación.

Señaló el juez Douglas que el problema de la legitimación activa, es decir, quien tenía capacidad de iniciar la acción judicial, se resolvería con una norma que permitiera presentar acciones para proteger el ambiente “a nombre del objeto inanimado a riesgo de ser despojado, desfigurado o invadido por carreteras y tractores y cuando esos daños son el objeto de indignación pública”. El interés creciente del pueblo en proteger el equilibrio ecológico, añadió, debería llevar a reconocer legitimación activa a las entidades no humanas naturales para que estas, a través de representantes, pudieran “solicitar su propia preservación”. Para el juez Douglas, si la ley le reconoce personalidad jurídica a las corporaciones y las empresas, no debería haber mayores problemas en hacer lo mismo con “los valles, las praderas, los ríos, los lagos, los estuarios, las playas, las cordilleras, las plantaciones de árboles, los pantanos e incluso el aire que siente las presiones de la vida y la tecnología

moderna”. Sobre los ríos, expresó:

El río, por ejemplo, es el símbolo viviente de toda la vida que sustenta o alimenta: peces, insectos acuáticos, micas acuáticas, nutrias, pescadores, ciervos, alces, osos y todos los demás animales, incluido el hombre, que dependen de él o que lo disfrutan por su vista, su sonido o su vida. El río como demandante habla de la unidad ecológica de vida que forma parte de él. Quienes tienen una relación significativa con esa masa de agua –ya sea un pescador, un piragüista, un zoólogo o un maderero– deben poder hablar en nombre de los valores que representa el río y que están amenazados de destrucción.

Años más tarde, cuando en 1982 se promulgó la Carta Mundial de la Naturaleza, se hizo explícito que “toda forma de vida es única y merece ser respetada, cualquiera que sea su utilidad para el hombre, y con el fin de reconocer a los demás seres vivos su valor intrínseco, el hombre ha de guiarse por un código de acción moral”, y que “la civilización tiene sus raíces en la naturaleza, que moldeó la cultura humana e influyó en todas [sus] obras”. En el año 2000, la Organización de Naciones Unidas proclamó la Carta de la Tierra y allí señaló que “la Tierra, nuestro hogar, está viva con una comunidad singular de vida [...] la protección de la vitalidad, la diversidad y la belleza de la Tierra es un deber sagrado”.

En 2009, “convencida de que la humanidad puede y debería vivir en armonía con la naturaleza”, la Asamblea General de las Naciones Unidas invitó a los Estados y a los organismos del sistema a considerar “el tema de la promoción de la vida en armonía con la naturaleza” (art. 1, AG 2009). En agosto de 2010, se publicó el primer informe del Secretario General sobre Armonía con la Naturaleza y en diciembre de ese año la Asamblea General de las Naciones Unidas, en su 65º período de sesiones, adoptó la segunda resolución sobre Armonía con la Naturaleza. En junio de 2012, la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Desarrollo Sostenible (Río + 20) mencionó explícitamente los “derechos de la naturaleza” en su documento final.

En 2012, la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (UICN) adoptó una política para incorporar los derechos de la naturaleza en sus procesos decisorios.

Una importante opinión de la Corte Interamericana de Derechos Humanos de noviembre de 2017, además de confirmar explícitamente la relación intrínseca entre gozar de derechos de humanos y un ambiente sano, va más allá al especificar que

el derecho a un medio ambiente sano como derecho autónomo [...] protege componentes del medio ambiente, como bosques, ríos, mares y otros, como intereses legales en sí mismos, incluso en la falta de certeza o evidencia sobre el riesgo para las personas individuales. Se trata de proteger la naturaleza y el medio ambiente no solo por su conexión con una utilidad para el ser humano o por los efectos que su degradación podría causar sobre los derechos de otras personas, como la salud, la vida o la integridad personal, sino por su importancia para los otros organismos vivos con quienes se comparte el planeta, que también merecen protección en sí mismos. (Opinión Consultiva Corte Interamericana de Derechos Humanos - CIDH oc-23/17 del 15 de noviembre de 2017 solicitada por la República de Colombia).

Las primeras ordenanzas municipales de derechos de la naturaleza se promulgaron a nivel comunitario en los Estados Unidos a partir de 2006. Son más de una treintena de normas locales, aún vigentes en diez estados. En efecto, en 2006, la comunidad de Tamaqua (condado de Schuylkill, Pensilvania) se convirtió en uno de los primeros lugares en los Estados Unidos y en el mundo en reconocer los derechos de la naturaleza mediante una normativa expresa. Luego, en 2010, el Consejo de Pittsburgh (también en Pensilvania) aprobó por unanimidad una ordenanza que reconoce los derechos de la naturaleza como parte de una prohibición de la perforación y el fracking. Desde entonces más de 36 comunidades en Pensilvania, Ohio, Nuevo México, Nueva York, Maryland, New Hampshire y Maine aprobaron ordenanzas que codifican los derechos de la naturaleza.

Después de la Constitución ecuatoriana de 2008 se abrió con fuerza el debate en Bolivia, sin que se llegara a constitucionalizar la naturaleza como sujeto de derechos. Sería luego de la ya mencionada Cumbre de Tiquipaya, cerca de Cochabamba, que se pondría en vigencia en Bolivia la Ley 71 de los Derechos de la Madre Naturaleza a fines de 2010. Allí se le reconoció un paquete de derechos básicos: derecho a la vida, derecho a conservar la integridad de los sistemas vivos y los procesos naturales que los mantienen y también su regeneración; derecho de conservación de la diversificación y la diversidad de los seres en la Madre Naturaleza sin que sean genéticamente modificados de manera artificial.

En el art. 4 de la ley boliviana también se prevé el deber del Estado, y de toda persona individual o colectiva, para que se respeten, protejan y garanticen “los derechos de la Madre Tierra para el Vivir Bien de las generaciones actuales y las futuras”. Puesto que la Madre Tierra, en esta legislación, es un sujeto colectivo sagrado de interés público, el art. 6 indica que “cualquier conflicto entre derechos debe resolverse de manera que no se afecte irreversiblemente la funcionalidad de los sistemas de vida”.

En Ecuador y en Bolivia, sin estar constitucionalizado, se prevé el derecho de los seres humanos a defender individual o colectivamente los derechos de la naturaleza y la obligación correlativa del Estado de promover esa defensa.

En 2017, la Ciudad de México aprobó una nueva Constitución que incluye disposiciones que exigen el ejercicio de los derechos de la naturaleza, como el reconocimiento y la regulación para “una protección más amplia de los derechos de la naturaleza formados por todos sus ecosistemas y especies como una entidad colectiva sujeto de derechos”.

La acelerada marcha de los derechos de la naturaleza por el mundo

La lista es cada vez más larga. Señalemos algunos de los principales casos.

Río Atrato, su cuenca y afluentes en Colombia: una entidad que es sujeto de derechos

Mediante la sentencia T-622 de 2016, la Corte Constitucional de Colombia reconoció al río Atrato como sujeto de derechos, con miras a garantizar su conservación y protección. Para ello, le ordenó al gobierno nacional que eligiera un representante legal de los derechos del río. Con el Decreto 1148 de 2017, el presidente de la república designó al Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible como representante legal. Adicionalmente, ordenó la conformación de una comisión de guardianes integrada por un representante del gobierno nacional y otro de las comunidades; estas últimas, en un proceso autónomo, escogieron a 14 representantes de 7 organizaciones comunitarias y conformaron un cuerpo colegiado de guardianes, que actuaría como representante de las comunidades, mientras que el Ministerio de Ambiente actuaría como el otro representante de la comisión de guardianes.

Ahora bien, más allá de lo novedoso de este diseño institucional, nos interesa resaltar los argumentos esgrimidos por la Corte colombiana para reconocer al río Atrato como sujeto de derechos. Uno de ellos es la obligación, tanto del Estado como de la

comunidad, de proteger el medio ambiente procurando su conservación, restauración y desarrollo sostenible, obligación que está en el espíritu de la Constitución de Colombia y que tiene como principal parámetro la vinculación entre el ser humano y su entorno. Otro de los argumentos centrales lo constituyen los

“derechos bioculturales” que representan un nuevo “enfoque jurídico” cuya premisa central es la profunda relación de unidad e interdependencia entre la naturaleza y la especie humana, lo cual conlleva un nuevo entendimiento sociojurídico en el que [...] la naturaleza y su entorno deben ser tomados en serio y con plenitud de derechos. Esto es, sujetos de derechos.

Por todo ello, la Corte sostiene que:

Precisamente, el desafío más grande que tiene el constitucionalismo contemporáneo en materia ambiental consiste en lograr la salvaguarda y protección efectiva de la naturaleza, las culturas y formas de vida asociadas a ella y la biodiversidad, no por la simple utilidad material, genética o productiva que estas puedan representar para el ser humano, sino porque al tratarse de una entidad viviente compuesta por otras múltiples formas de vida y representaciones culturales son sujetos de derechos individualizables, lo que los convierte en un nuevo imperativo de protección integral y respeto por parte de los Estados y las sociedades. En síntesis, solo a partir de una actitud de profundo respeto y humildad con la naturaleza, sus integrantes y su cultura, es posible entrar a relacionarse con ellos en términos justos y equitativos, dejando de lado todo concepto que se limite a lo simplemente utilitario, económico o eficientista. En efecto, la naturaleza y el medio ambiente son un elemento transversal al ordenamiento constitucional colombiano. Su importancia recae por supuesto en atención a los seres humanos que la habitan y la necesidad de contar con un ambiente sano para llevar una vida digna y en condiciones de bienestar, pero también en relación con

los demás organismos vivos con quienes se comparte el planeta, entendidos como existencias merecedoras de protección en sí mismas. Se trata de ser conscientes de la interdependencia que nos conecta a todos los seres vivos de la tierra; esto es, reconocernos como partes integrantes del ecosistema global –biósfera– antes que a partir de categorías normativas de dominación, simple explotación o utilidad. Postura que cobra especial relevancia en el constitucionalismo colombiano, teniendo en cuenta el principio de pluralismo cultural y étnico que lo soporta, al igual que los saberes, usos y costumbres ancestrales legados por los pueblos indígenas y tribales.

Sobre la base de estos argumentos, la Corte no solo consideró los derechos fundamentales de las personas afectadas por las actividades desarrolladas en torno al río Atrato, sino que también evaluó su propia vida, no en términos de explotación económica, sino en términos de su valor intrínseco. Anotemos también que en Colombia cinco ríos ya han adquirido derechos propios.

La Amazonía como un sujeto de derechos en Colombia

Otro fallo histórico de la Corte Suprema de Colombia data del 5 de abril de 2018 y reconoce a la Amazonía como sujeto de derechos. Este fallo permitirá exigir la protección de este ecosistema por sí mismo y no solo en función de que se afecte la vida humana. La Corte falló a favor de una tutela que presentaron 25 infantes y jóvenes, acompañados por la organización Dejusticia, en defensa de sus derechos, vulnerados por la persistente degradación del bioma amazónico, lo que agrava la problemática de cambio climático y, a la vez, pone en peligro la provisión de agua y la regulación del clima en el país.

Lo destacable del fallo es que reconoce la responsabilidad

intergeneracional en la protección del medio ambiente, puesto que son las nuevas generaciones las que vivirán los efectos más severos del cambio climático, y la adaptación a los nuevos escenarios descansa en buena medida en las estrategias de conservación que se implementen hoy.

El Mar Menor como sujeto de derechos en España

El Senado español aprobó una ley histórica en septiembre de 2022: convirtió a la laguna del Mar Menor en el primer ecosistema de Europa con personalidad jurídica propia, al igual que las personas humanas y las empresas. Desde su entrada en vigor, el Mar Menor pasó a ser sujeto de derechos y no solo objeto de protección del ordenamiento jurídico.

La nueva legislación constituye una auténtica victoria de la sociedad civil sin precedentes, tanto por reconocer derechos propios a esta laguna murciana como por la forma en que se produjo. Un grupo de ciudadanos consiguió superar las 600 000 firmas, muy por encima del medio millón exigido para poder presentar este tipo de iniciativas.

Esta ley es pionera en Europa, donde existen iniciativas ciudadanas que buscan un reconocimiento similar para ecosistemas como el mar del Norte en Países Bajos, el río Loira en Francia o el río Loisach en la alta Baviera en Alemania, pero que todavía no han sido aprobadas.

Te Awa Tupua en Nueva Zelanda

Un acuerdo suscrito el 30 de agosto de 2012 entre el grupo indígena kiwi de Whanganui y el gobierno neozelandés reconoció el carácter de persona jurídica al río Whanganui. El acuerdo (Whanganui and the Crown) está basado en dos principios: primero, concibe al río como Te Awa Tupua, un ente viviente e indivisible compuesto por elementos físicos y metafísicos que se extiende desde la montaña hacia el mar y cuya salud y bienestar se deben promover; segundo, reconoce una relación especial entre el río y el pueblo kiwi de Whanganui y que “la salud y el bienestar del río Whanganui está intrínsecamente vinculada a la salud y el bienestar de la gente”. Este acuerdo admite la existencia de una nueva entidad legal: Te AwaTupua. AwaTupua es la “persona jurídica” del río Whanganui. “Ellos AwaTupua”, a diferencia de “Whanganui río”, no es un lugar geográfico, sino el nombre de una persona jurídica, que expresa el aspecto espiritual del río y la relación interna entre el río y los humanos. Como señala el proverbio maorí: Koau te awa. Ko te awakoau (“Yo soy el río. El río soy yo”).

En la segunda fase se adoptaron disposiciones para identificar y expresar los intereses de esta nueva entidad, y asimismo maneras de establecer y mantener relaciones con otras personas jurídicas. Así, este acuerdo reconoce al río Whanganui como una entidad con personalidad jurídica propia y legitimación activa (standing in its own right).

El estatus legal actual de Te AwaTupua se determina como “vida integrada”. Todo el río se presenta como sujeto de derecho, desde las montañas hasta el mar, incluidos sus afluentes y todos los elementos físicos y metafísicos”. Desde esta perspectiva, el río Whanganui es el sujeto de derecho más largo del mundo: tiene una longitud de 290 kilómetros.

Personalidad jurídica “humana” a los ríos Ganges y Yamuna en India

Fruto de la acción interpuesta por un vecino de la ciudad sagrada

de Haridwar, el 20 de marzo de 2017 la Corte Suprema de Uttarakhand –uno de los 29 Estados que, junto con los 7 territorios de la Unión, componen el Estado Federal de India– sentenció por primera vez en ese país que

los ríos Ganges y Yamuna, así como sus afluentes, arroyos y todas las aguas naturales que fluyen con circulación intermitente o continua de estos ríos, son declarados personas jurídicas con el estatus legal de persona con todos sus derechos, deberes y obligaciones como una persona viva, en orden a preservar y conservar.

Un par de destacados casos más

Sin pretender agotar el tema, considerando que existen cientos de casos a nivel mundial, resaltamos unos cuantos más:

En América del Sur registramos un avance notable en Panamá con la poderosa Ley 287, expedida el 24 de febrero de 2022, “por medio de la cual se reconocen los derechos de la naturaleza, las obligaciones del Estado relacionadas con estos derechos”, entre otras importantes disposiciones.

El 26 de febrero de 2019, en el norte del continente americano — más específicamente en Toledo, Ohio, Estados Unidos— se decidió en las urnas que el lago Erie, el undécimo más grande del mundo y que proporciona agua potable a 12 millones de estadounidenses y canadienses, tiene derechos. Y si bien el proceso no está totalmente definido, es un caso que ayuda a comprender cómo se expanden por el mundo estos derechos revolucionarios. A su vez, un grupo de ciudadanos estadounidenses presentó una demanda para que las Montañas Rocosas y el desierto de Nevada puedan demandar legalmente a individuos, corporaciones o gobiernos en los Estados Unidos.

En Alemania, en el Estado de Baviera, avanza una iniciativa ciudadana para introducir los derechos de la naturaleza en el artículo 101 de la Constitución a través de una consulta popular. Igualmente, en ese mismo país, una coalición de juristas, especialistas, ciudadanía y diversas organizaciones ha unido sus fuerzas y ha elaborado una propuesta de reforma de la Constitución alemana –Grundgesetz–, considerando que los derechos de la naturaleza son absolutamente necesarios para resolver la crisis ecológica.

En la Argentina se abre el camino a los derechos de la naturaleza

En este capítulo conviene mencionar algunos casos ocurridos en este país, que merecen especial atención:

Fallo de la “Orangutana Sandra” a fines de 2014, que la consideró “sujeto de derechos no humano”.

Fallo de la “Chimpancé Cecilia”: la sentencia del Tercer Juzgado de Garantías de la provincia de Mendoza reconoció a la chimpancé Cecilia como sujeto de derechos no humano y merecedora de aplicación de un hábeas corpus que le permitió salir de su cautiverio en el zoológico de esa provincia para vivir una vida más digna en el Santuario de Sorocaba, en Brasil.

Con estos casos se intenta reconocer y afirmar que los primates son personas en cuanto sujetos de derechos no humanos y que poseen un catálogo de derechos fundamentales que debe ser objeto de

estudio y enumeración por los órganos estatales que correspondan. Esto es relevante también teniendo en cuenta sobre todo que en el ámbito internacional, a través de la Declaración Universal de los Derechos Animales elaborada en 1977 por la Unesco, se reconoce expresamente que los grandes simios, entre otras especies, tienen derecho a vivir en libertad.

Más recientemente, se solicitó que el sistema jurídico declare al volcán Lanín sitio sagrado de la comunidad mapuche, en relación con la ceremonia religiosa que realiza esa comunidad indígena en el mencionado volcán en enero de cada año.

La organización Greenpeace –con el patrocinio de Viale, coautor del presente libro– lucha judicialmente desde el año 2019 para que el amenazado yaguareté (jaguar) sea reconocido como sujeto de derechos y se garantice su derecho a existir ante el avance de la feroz deforestación del agronegocio que destruye su territorio en el Chaco argentino (que ocupa cuatro provincias del norte argentino y es uno de los lugares con más deforestación del planeta). Lo novedoso del caso es que la organización ambientalista se presentó ante la Corte Suprema de Justicia de la Nación “en nombre y representación de la especie yaguareté” por su derecho a seguir existiendo (solo quedan 20 ejemplares en esta región y su extinción es inminente atento la pérdida constante de su hábitat). El máximo tribunal argentino aceptó la competencia originaria de esta causa en noviembre de 2023 y empezó a tramitarla, pero a la fecha de edición del presente libro aún no se expidió en relación con la competencia del yaguareté.

Se prevén presentaciones para declarar sujeto de derechos a las Salinas Grandes (donde se halla el litio en el Norte argentino).

Estos casos señalan tendencias distintas pero confluyentes que parecen primar en el derecho ambiental actual: por un lado, la

revalorización de la cosmogonía biocentrista, y por otro, la flexibilidad o progresividad de los institutos jurídicos tradicionales para otorgar derechos a la naturaleza y sus componentes, a personas no humanas o incluso a futuras generaciones para su efectiva protección.

Un caso fallido con un enorme potencial: la Constitución chilena y los derechos de la naturaleza

Aunque no llegó a buen puerto en 2022, la iniciativa de cambio constitucional en Chile se propuso abordar el problema global más importante con el que se suicida la modernidad, el colapso ecológico, que encuentra en la crisis ambiental una de sus manifestaciones.

En una época de extinciones masivas de especies y de imparables destrucciones de la diversidad, el texto constitucional –elaborado en 2021 y 2022– estuvo a la altura del reto ecológico. No solo amplió el derecho ambiental, con indispensables restricciones a la propiedad privada y el reconocimiento del derecho humano al medio ambiente sano, sino que se comprometió a favor de los derechos de la naturaleza.

Su paso más importante en este terreno radicó en el reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos, acompañado de una visión integral y una vigorosa institucionalidad. Desde un comienzo, se definió que Chile tendría un Estado ecológico, reconociendo “su relación indisoluble con la naturaleza”. En línea con ese paso inicial se establecía la necesidad de asumir la interdependencia y la relación armónica con la naturaleza. En política internacional, y en sintonía con el colapso ecológico, el Estado se comprometía a promover el respeto a la naturaleza.

Continuaba señalando que “la naturaleza es titular de los derechos

reconocidos en esta Constitución que le sean aplicables”, lo cual demandaba el pleno ejercicio de derechos, esencial para “el equilibrio de la naturaleza”. Otro punto clave: la naturaleza “tiene derecho a que se respete y proteja su existencia, a la regeneración, a la mantención y a la restauración de sus funciones y equilibrios dinámicos, que comprenden los ciclos naturales, los ecosistemas y la biodiversidad”.

Una de las mayores innovaciones fue la institucionalización de los “bienes comunes naturales”. Este es uno de los puntos más potentes en una sociedad como la chilena, donde el individualismo a ultranza está disolviendo los lazos comunitarios y los valores comunes. Aquí, en cambio, se concluía con claridad que los bienes comunes se pueden usar, conservar, proteger y beneficiar colectivamente, sin generar derecho de propiedad.

En términos institucionales, se reconoció la democracia ambiental. En paralelo, y para avanzar en ese sentido, se creó la Defensoría de la Naturaleza, un órgano autónomo con personalidad y patrimonio propio. También se estableció el financiamiento para el cuidado y la reparación de los ecosistemas, mediante tributos sobre actividades que afectaran el medio ambiente y los bienes comunes naturales. Se dispuso la creación de regulaciones para la planificación del territorio y la protección de ecosistemas y se estableció que el ejercicio de jurisdicción de la Defensoría debía velar por la tutela y promoción de los derechos humanos y de la naturaleza. Y, como vigoroso complemento, se crearon tribunales ambientales.

La Convención Constitucional, con sus altos y bajos, aprobó que el agua en todos sus estados es un bien común inapropiable y asumió también el derecho humano al agua. Se apuntaba así a desmontar la mercantilización del líquido vital y su consiguiente saqueo, uno de los pilares del modelo neoliberal.

Sin embargo, al menos hasta el momento, la ambiciosa intentona chilena falló. Tan es así que estos notables avances constitucionales propuestos alrededor de los derechos de la naturaleza no fueron recogidos en el también fallido intento de reforma constitucional de 2023. Pese a ello, el texto constitucional de 2022, con sus limitaciones, debería ser de lectura obligatoria si queremos seguir construyendo y aprendiendo incluso de procesos que –por lo

pronto- quedaron trancos.

La difícil construcción de la justicia ecológica

A pesar de la importante legislación y jurisprudencia desarrollada en el mundo, la aplicación efectiva de los derechos de la naturaleza colisiona con la modalidad de acumulación imperante. Colabora, además, con estas resistencias la debilidad de acción de los operadores jurídicos, quienes no quieren o no llegan a comprender la transformación de las categorías jurídicas que trae como consecuencia este cambio de paradigma. Sin embargo, es inaceptable afirmar que estos derechos son inútiles. Todo lo contrario.

Son cada vez más urgentes las luchas para hacer realidad su cristalización, tal como ocurre con los derechos humanos de todo tipo, como los derechos de las mujeres y de los afrodescendientes y los indígenas, quienes no han cejado en su permanente disputa, pues estamos lejos de su vigencia plena.

El reconocimiento de los derechos de la naturaleza nos insta, entonces, a contar con otro campo de la justicia, la justicia ecológica, cuyo objetivo se centrará en asegurar los procesos vitales y no en resolver conflictos a través de compensaciones económicas. En este campo, la justicia ecológica pretende asegurar la persistencia y sobrevivencia de las especies y sus ecosistemas como redes de vida. Esta justicia es independiente de la justicia ambiental.

Es fundamental que esta distinción entre justicia ambiental y justicia ecológica sea bien entendida. Es novedosa y muy sustancial. Es una apuesta todavía más radical: aquí no se trata de detectar excesos, cuidar umbrales de no contaminación o indemnizar económicamente, sino de garantizar ciclos vitales.

En consecuencia, la justicia ecológica, a diferencia del derecho

ambiental clásico, no se aboca a detectar parámetros o niveles de contaminación que sobrepasen la norma, sino a estudiar afectaciones a los ciclos vitales, la estructura, las funciones y otros procesos propios de un ecosistema dado. No es de su incumbencia indemnizar a los humanos por el daño ambiental. Se expresa, en cambio, a través de la restauración de los ecosistemas afectados. En realidad, se deben aplicar simultáneamente las dos justicias: la ambiental para los humanos y la ecológica para la naturaleza, todo en clave de otra justicia para otra civilización.

Si aceptamos que es necesaria una nueva ética para reorganizar la vida en el planeta, resulta indispensable agregar a la justicia social y la justicia ambiental, provenientes de los derechos humanos, la justicia ecológica, derivada de los derechos de la naturaleza. Y si damos un paso más, no se trata de una simple sumatoria de la justicia social/ambiental y la ecológica, pues en realidad, para cristalizar el giro copernicano propuesto, precisamos asumir a esta relación como una multiplicación, en la que interviene como otro factor el comportamiento ético con la vida, al que podemos entender como una radicalización de la democracia en todos los órdenes. Y si eso es así, si uno solo de estos factores –justicia social, justicia ecológica, democracia– tiende a cero, el resultado final también será cero.

Un punto fundamental: el carácter universal de los derechos de la naturaleza

Vale mencionar que existen propuestas emparentadas con el objetivo de asumir la universalidad de los derechos de la naturaleza. Incluso la Constitución ecuatoriana ha sido utilizada como fundamento para defender territorios indígenas fuera de su jurisdicción, por ejemplo, con la acción pública para impedir la construcción de la Usina Hidroeléctrica en Belo Monte, Brasil. La demanda, formulada por el fiscal Felicio Pontes, destacó como referencia la Constitución de Ecuador, cuando puntualizó que “podía ser más didáctico, claro y oportuno aplicar los derechos de la naturaleza por la destrucción del territorio de Xingu”.

En Ecuador se planteó una demanda ante la Corte Constitucional en defensa del océano, a raíz de la destrucción provocada por el hundimiento de la plataforma petrolera de la British Petroleum en 2010. Si bien esta demanda no prosperó, es una clara señal para asumir la universalidad de estos derechos, equivalente a la que tienen los derechos humanos: basta traer a colación la detención del dictador chileno Augusto Pinochet en Europa por considerar que las violaciones a los derechos humanos son susceptibles de sanción en todo el planeta.

En línea con la creciente aceptación de los derechos de la naturaleza se consolida el concepto de ecocidio. Tan es así que desde 2021 tiene una definición jurídica aceptada internacionalmente. En concreto, se lo entiende como “cualquier acto ilícito o arbitrario perpetrado a sabiendas de que existen grandes probabilidades de que cause daños graves, extensos o duraderos al medio ambiente”.

En 2012, surgió la iniciativa ciudadana Acabemos con el Ecocidio en Europa, para dar derechos a la Tierra con el fin de reconocer y enfrentar los graves daños ambientales, que no son un problema

local, sino que afectan a la comunidad internacional e inciden en los derechos humanos. Más allá de esa iniciativa que aparece atrapada todavía en la lógica antropocéntrica, nosotros recuperamos sin rodeos lo que implica el ecocidio desde una visión biocéntrica, propia de los derechos de la naturaleza. Eso nos permite enfrentar eficazmente los retos ecológicos. Parodiando aquello de que todos los caminos conducen a Roma, sostenemos que, más temprano que tarde, todos los caminos conducirán a un reencuentro con la Madre Tierra, teniendo a los derechos de la Tierra como propiciadores de procesos que los vayan universalizando en la medida en que desatamos el indispensable giro copernicano.

9. Otra economía para otra civilización

Los economistas ortodoxos se han preocupado mucho por hacer exposiciones elegantes acerca de problemas de menor importancia, lo que distrae la atención de sus discípulos de las realidades desagradables del mundo moderno y (así) el desarrollo de la argumentación abstracta ha ido más allá de la posible comprobación empírica.

Joan Robinson

A pesar de que ninguna forma de vida –menos aún la vida humana– puede pensarse por fuera –o al margen– de la naturaleza, las “ciencias económicas” han asignado al mundo natural el único y pasivo papel de proveer “mercancías” que puedan usarse como materias primas y demás medios de producción útiles a la valorización del capital. Además, esa misma naturaleza es el lugar designado para depositar los desechos del “progreso”. Semejante pasividad impuesta a la naturaleza por las “ciencias económicas” –tanto ortodoxas como heterodoxas, e incluso varias afines a corrientes “críticas”, con muy honrosas excepciones– da carta blanca para que el mundo natural sea banalizado y se perpetúe su dominación.

Por cierto, cabe mencionar que la lógica perversa de mercantilización de la naturaleza es anterior al capitalismo. Esto es visible tanto en la mercantilización de los bienes naturales como de los propios seres humanos, que no solo precede el surgimiento de la civilización del capital, sino que lo posibilitó. De todas formas, en el capitalismo esa mercantilización se da en una escala ampliada por el crecimiento económico-material impulsado permanentemente por las insaciables ansias de acumulación de capital.

Esta civilización de la mercancía debe cambiar y ese cambio exige

otra economía.

Algunas reflexiones antropocéntricas para construir otra economía

Ya en los años setenta del siglo pasado, Herman Daly hablaba de la manía del crecimiento económico. Este mismo economista, en línea con el pensamiento de Nicholas Georgescu-Roegen, de origen rumano, el gran pionero de la economía ecológica, anticipó las amenazas en ciernes. Daly concluía que era necesario pensar en un decrecimiento, puesto que el crecimiento constituye una especie de harakiri para la humanidad.

A Kenneth Boulding, economista que veía a la Tierra como una nave espacial, también en sintonía con Georgescu-Roegen, se le atribuye haber exclamado que “cualquiera que crea que puede durar el crecimiento exponencial para siempre en un mundo finito es loco o economista”. Una afirmación que conlleva una gran verdad: ninguna economía puede crecer de forma permanente atropellando los límites biofísicos y menos aún atropellando la vida de los seres humanos.

Este punto es medular: Georgescu-Roegen y Daly introdujeron los aspectos ecológicos en la discusión, entendiendo a la economía como un subconjunto del ecosistema. El propio Daly resaltó la irracionalidad de la economía convencional, que funciona como una máquina idiota que metaboliza los recursos naturales, los procesa y agota, desecha y contamina, y debe extraer cada vez más recursos para seguir funcionando. Esa es la lógica de los modelos de acumulación antropocéntricos.

Daly identificó también el punto absoluto de saturación en términos de consumo. John Maynard Keynes ya había discutido esta cuestión en 1930: él aseguraba que se llegaría al límite absoluto de saturación en 2030. Lo grave es que el poder tiene mucha fuerza para sostener la idea de que con el crecimiento económico permanente se pueden satisfacer patrones de consumo apuntalados

en necesidades infinitas, sin duda una de las promesas — ¡incumplibles!— de la modernidad.

Enriquecer este debate con todas las opciones abiertas es indispensable. Incluso desde las críticas al desarrollo se pueden rescatar algunas lecturas potentes. Para citar apenas un aporte, Manfred Max Neef, Antonio Elizalde y Martín Hopenhayn anotan con claridad que el “desarrollo” se refiere a las personas, no a los objetos. Por ello, el objetivo del “desarrollo” es satisfacer las necesidades fundamentales. Ellos consideran que esa satisfacción presenta simultaneidades, complementariedades, compensaciones, y que las necesidades son siempre las mismas en todo tiempo y lugar, además de limitadas, clasificables y finitas. Ninguna necesidad importa más que otra ni hay un orden fijo de precedencia entre ellas. Las necesidades no solo son carencias (economicismo típico). Las necesidades comprometen, motivan y movilizan, de modo que son también potencialidades y hasta pueden ser recursos (por ejemplo, la necesidad de participar es potencial de participación). La sociedad debería privilegiar los satisfactores sinérgicos que abarcan varias necesidades a la vez, que no solo nutren una necesidad particular; como la lactancia materna, que no solo garantiza la subsistencia, sino que también estimula el afecto, la identidad y la protección del infante.

Esto quiere decir que se precisan bienes y proyectos que cubran las necesidades existenciales del ser, tener, hacer y estar, así como las necesidades axiológicas de subsistencia, protección, afecto, comprensión, participación, creación, identidad y libertad, sin perder de vista nunca el ocio, como anotaremos al final de este capítulo.

En este punto emerge también con fuerza la cuestión del consumo. Se precisa la toma de “conciencia respecto al tiempo que le dedicamos al consumo de bienes materiales a costa de los bienes relacionales y el tiempo que le dedicamos al ocio y al entretenimiento”, como recomienda Jürgen Schuldt. Se trata de “bienes relacionales” en la medida en que contribuyen al bienestar porque suponen hacer “con otras personas”.

En paralelo a las reflexiones anteriores, cabe recuperar los saberes de la indigenidad, con el fin de ampliar los cuestionamientos al

“desarrollo” y abrir la puerta al posdesarrollo y a las alternativas ecologistas, tanto como a las propuestas que parten del paradigma de los cuidados, muchas sintonizadas con la visión de las armonías con la naturaleza que caracterizan el Buen Vivir.

De hecho, en paralelo al posicionamiento del Buen Vivir, en el ámbito de la discusión política maduraron aún más las críticas acumuladas al “desarrollo”. Tales propuestas de origen andino--amazónico cobraron inusitada fuerza a inicios de este milenio, al entrar en los debates nacionales –particularmente de Bolivia y Ecuador– en un momento de crisis generalizada del Estado-nación, oligárquico y de raigambre colonial. Es destacable esta irrupción de los movimientos indígenas, en cuanto vigorosos sujetos políticos portadores de su propia visión de vida (aun cuando, lamentablemente, sus propuestas no inspiraron las políticas de los gobiernos de esos países).

Contra la civilización del lucro y en favor del pluriverso

Si aceptamos que el ser humano y sus necesidades deben primar siempre –más aún sobre el capital–, pero sin oponerse jamás a la armonía de la naturaleza, base fundamental para cualquier existencia, estamos conminados a superar cualquier civilización antropocéntrica –como la capitalista– transitando hacia horizontes biocéntricos. Una nueva civilización no surgirá por generación espontánea ni será el resultado de la gestión de un grupo de iluminados. Se trata de una construcción y reconstrucción paciente y decidida, en especial desde ámbitos comunitarios, que desmontará varios fetiches, empezando por los del dinero, la ganancia y el crecimiento económico, entre otros asumidos como verdades indiscutibles. Solo así se pueden propiciar cambios radicales, que surgirán especialmente a partir de experiencias existentes.

No hay lugar para “vanguardias” que asuman un liderazgo privilegiado. Tampoco es una tarea que pueda resolverse exclusivamente en el espacio nacional o local. La conclusión es obvia: la acción pasa por todos los ámbitos estratégicos posibles, sin descuidar el nivel regional y el global. Para América Latina es cada vez más urgente un regionalismo autónomo expresado en formas innovadoras de integración, que debe pensarse de una manera contrahegemónica, multidimensional, solidaria y autocentrada, no simplemente volcada al mercado mundial.

En suma, nos toca construir –en clave de pluriverso– un mundo donde quepan otros mundos –según la fórmula zapatista–, sin que ninguno de ellos sea víctima de marginación o explotación, y donde todos los humanos vivamos con dignidad y en armonía con la naturaleza. En palabras del gran intelectual colombiano Arturo Escobar, precisamos “mundos y saberes contruidos sobre la base de los diferentes compromisos ontológicos, configuraciones epistémicas y prácticas del ser, saber y hacer”.

Aceptada esa premisa, a otra economía se llega a través de un pensamiento social que entierre a las mal llamadas “ciencias económicas” y su pretensión “imperialista” al asumirse como las reinas de las ciencias sociales. No hay una sola economía uniformadora y globalizante.

Así, desde esta renovada y renovadora aproximación se contribuye a la transición consolidando y construyendo el pluriverso. Este esfuerzo parte por criticar e incluso corregir las taras de todas las corrientes económicas (no solo la ortodoxia y heterodoxia contemporáneas), incorporando elementos de otros pensamientos sociales (enseñanzas de mundos distintos a la modernidad, como el Buen Vivir).

Dentro de esta propuesta de subversión epistémica para la transición, la otra economía buscaría recomponer el “metabolismo -social-natural” que es trastocado por la lógica capitalista en su afán de –en el marco de la competencia– valorizar el capital. Para lograrlo, entonces, no solo se puede aprender de cómo el pensamiento económico desfiguró la forma de entender a la naturaleza (hasta anclarla en una posición reduccionista), sino también de la experiencia vivencial de quienes, desde sus respectivos territorios, han logrado sostener formas de relacionamiento social alternativas al capitalismo.

Creemos que hacer confluir –críticamente– el análisis de la (des)evolución de la concepción de la naturaleza en el pensamiento económico (con énfasis en la ruptura entre la vieja economía política, las propuestas de Marx y las “ciencias económicas”) con el análisis de los derechos de la naturaleza (como oposición directa a la mercantilización del mundo natural) y con el análisis del conocimiento vivencial del mundo indígena y sus propuestas decoloniales nos permitirá avanzar en la construcción de otra economía.

Por cierto, aquí tienen un puesto destacado aquellas lecturas ecologistas –sobre todo las radicales y “profundas”– que han cobrado notable vigencia en los últimos tiempos, incluidas las vigorosas demandas y propuestas ecofeministas. Usando este cruce tan peculiar de ideas, deseamos motivar –y hasta provocar– un futuro debate que no solo aspira a una mejor comprensión de la

unidad dialéctica humano-natural que sostiene a toda realidad, sino que también sirve como instrumento de lucha contra la civilización del lucro y en favor del pluriverso.

Elementos biocéntricos para otra economía

Es evidente que, si ponemos en práctica los mandatos derivados de los derechos de la naturaleza, necesitamos otra economía, que permita que las sociedades sean realmente sustentables, reconociendo siempre que las sociedades necesitan la producción, la distribución, la circulación y el consumo de bienes para reproducir su vida material y social. Sin embargo, estos procesos deben regirse por una racionalidad humanista y socioambiental, y no por la racionalidad del capital o la racionalidad del “progreso”, que es un “huracán” destructor que debe ser superado, como planteaba con suma claridad Walter Benjamin en su Tesis sobre la historia (1940):

La idea de un progreso del género humano en la historia es inseparable de la representación de su movimiento como un avanzar por un tiempo homogéneo y vacío. La crítica de esta representación del movimiento histórico debe constituir el fundamento de la crítica de la idea de progreso en general.

Al superar el “progreso” y al aceptar un nuevo enfoque sin centros diferentes de la vida misma, esta otra economía debe aceptar que todos los seres tienen igual valor ontológico sin importar su “utilidad” ni el “trabajo” que requieran para existir. Este empeño exige superar las nociones de valor de cambio e incluso de uso, sin que este último sea visto como punto de llegada de la reflexión económica que se propone. Asimismo, se debe reconocer que toda vida humana tiene igual valor, indistintamente del trabajo que la suerte decida para cada una. Igualmente urge reconocer también valores no instrumentales en lo no humano.

A continuación, mencionaremos algunos de los principios fundamentales para esa otra economía: solidaridad, reciprocidad, complementariedad, relacionalidad, correspondencia, responsabilidad, integralidad (todos los seres vivos somos necesarios), sustentabilidad, suficiencia (antes que solo eficiencia), diversidad e identidad cultural, equidades. Y todo esto para garantizar la vida digna de humanos y no humanos; un proceso inmerso en una permanente radicalización de la democracia en todos los ámbitos de la actividad humana, sin marginar el económico.

En otras palabras, otra economía –que demanda procesos de transiciones múltiples en todos los ámbitos de la vida en clave pluriversal– plantea la construcción de una nueva civilización donde la economía, y la sociedad en general, reconstruyan el “metabolismo social-natural” desde todos los frentes posibles y necesarios.

Para lograr una transformación civilizatoria y un reencuentro consciente con la naturaleza, garantizando simultáneamente la justicia social, se impone la tarea básica de desmercantilizar a la Pacha Mama o Madre Tierra. Este es un enfoque extremo para quienes viven alejados de la naturaleza, en particular en las ciudades. Los urbanitas deben entender y asumir que el agua, por ejemplo, no brota embotellada de forma espontánea en los supermercados ni tampoco nace espontáneamente del sistema de suministro municipal.

De lo anterior se desprende que es urgente que los objetivos económicos se subordinen a las leyes de funcionamiento de los sistemas naturales, sin olvidar jamás el respeto por la dignidad humana. La economía debe asegurar la calidad en la vida de las personas en armonía con la naturaleza; debe derribar el andamiaje teórico que vació “de materialidad la noción de producción y (separó) ya por completo el razonamiento económico del mundo físico, completando así la ruptura epistemológica que supuso desplazar la idea de sistema económico, con su carrusel de producción y crecimiento, al mero campo del valor”, como explica José Manuel Naredo, brillante economista ecológico español.

Esto nos conmina a evitar que se elimine la diversidad, amenazada

por la uniformidad que provocan la megaminería, los monocultivos y los transgénicos, actividades que rompen los equilibrios. De todas formas, no podemos ignorar que puede “haber simbiosis enriquecedoras del conjunto [del ecosistema] que son precisamente las que la gestión económica debiera promover”, como las “dehesas” –recuerda Naredo–, o las terrazas en las laderas de las montañas para prevenir la erosión y contar con suelos fértiles para la agricultura, una práctica ampliamente conocida en los Andes desde antes de la llegada de los europeos, o las prácticas de simbiosis humanos-Madre Tierra en las selvas amazónicas.

Escribir ese cambio histórico, es decir, el paso de una concepción antropocéntrica a una (socio)biocéntrica, es el mayor reto de la humanidad si no se quiere arriesgar la existencia humana sobre la Tierra. Y tengamos presente también que “las así llamadas leyes económicas no son leyes eternas de la naturaleza, sino leyes históricas que aparecen y desaparecen”, como escribía Friedrich Engels en una carta a Albert Lange, fechada el 29 de marzo de 1865.

En otras palabras, para alcanzar la armonía entre los seres humanos y entre estos y la naturaleza, el objetivo primordial es dar paso a la mencionada reconstrucción “metabólica social-natural”. Para lograrlo, los sistemas de producción, distribución, circulación, consumo y reproducción social deben fundamentarse en sólidas bases biocéntricas, y es una de las más destacadas la no mercantilización del mundo natural (e incluso el cuestionamiento a la mercantilización del mundo social, que en última instancia deriva en la subsunción de la vida en el capital). Este empeño demanda recuperar críticamente la ecología política y la economía política, tanto la vieja como la nueva.

Liberarnos de la religión del crecimiento económico permanente

Así, en vez de pensar la naturaleza como un stock “infinito” de materias primas y una receptora “permanente” de desechos, otra economía debería plantearse como bases indiscutibles la sustentabilidad y la autosuficiencia de los procesos económico-naturales, entendidos como una unidad o totalidad dialéctica compuesta de múltiples interacciones y lógicas complejas que se retroalimentan cíclicamente. En ese sentido, el fetiche del crecimiento económico infinito en un mundo finito debe desaparecer para dar paso a procesos que combinen el decrecimiento económico en los países que hoy fungen como centros capitalistas, mientras la periferia transiciona hacia el posextractivismo sin deteriorar sus condiciones de vida, sino al contrario, mejorándolas, al mismo tiempo que desarma también el fetiche del crecimiento económico permanente.

En esta simbiosis decrecimiento-posextractivismo, ni en el Norte ni en el Sur Global se debe admitir la existencia de opulentas formas de vida –“modo imperial de vida”, en palabras de los alemanes Ulrich Brand y Markus Wissen– a costa del estancamiento vital de otros y de la destrucción de la naturaleza.

Esto lleva incluso –al menos en una fase de transición– a replantear el tipo de crecimiento económico que se desea aceptar en el Sur Global, tomando en cuenta que no todo crecimiento es “bueno” per se, sino que depende de las realidades y de las historias sociales y ecológicas concretas de cada proceso en cada territorio.

Aleccionadora es la carta abierta al ministro de Economía de Chile escrita el 4 de diciembre de 2001 por el economista chileno, premio nobel alternativo, Manfred Max Neef, cuando dice:

Si me dedico, por ejemplo, a depredar totalmente un recurso natural, mi economía crece mientras lo hago, pero a costa de terminar más pobres. En realidad, la gente no se percata de la aberración de la macroeconomía convencional que contabiliza la pérdida de patrimonio como aumento de ingreso. Detrás de toda cifra de crecimiento hay una historia humana y una historia natural. Si esas historias son positivas, bienvenido sea el crecimiento, porque es preferible crecer poco, pero crecer bien, que crecer mucho pero mal.

Es interesante destacar que, en paralelo a este tipo de lecturas que cuestiona al crecimiento económico, el filósofo japonés Kohei Saito, al recuperar el pensamiento de los últimos años de vida de Karl Marx, propone una suerte de “comunismo decrecentista” (2022). El economista John Cajas-Guijarro habla incluso de un “Marx posdesarrollista”; de acuerdo a este ecuatoriano, si bien Marx nunca se planteó un posdesarrollo como tal, en su amplia obra pueden encontrarse intuiciones como una dialéctica abierta del progreso como sustento filosófico para la búsqueda de “alternativas al desarrollo”; el ideal comunista como parte del relacionamiento armónico entre seres humanos; el metabolismo como concepto clave en el relacionamiento armónico entre humanidad y naturaleza, tal como lo anotamos antes. Aunque estas intuiciones están dispersas en la obra de Marx, proveen elementos que pueden aportar a corrientes que comparten reflexiones que cuestionan la modernidad en su esencia. Bien anota Cajas-Guijarro “que esta búsqueda no es –ni aspira a ser– una apología ciega a la obra de Marx, cuyo componente determinista, cerrado y hasta eurocéntrico no puede desconocerse ni ocultarse”.

En términos concretos, en un contexto transicional de decrecimiento, el crecimiento económico podría limitarse a la ampliación de productos específicos cuando haya que superar determinadas carencias o cuando las sociedades afronten alguna contingencia; fuera de esos casos, el principio básico del decrecimiento se puede entender como la tendencia a un menor consumo y a una mayor duración de los objetos a fin de reducir de forma controlada la producción económica, pero potenciando

mayores niveles de felicidad.

Aunque todos estos elementos pueden parecer lejanos, hay acciones concretas que pueden acercarnos a esa desmercantilización de la realidad social y natural a la que aspira esta otra economía. Entre esas acciones –muchas ya en marcha en diversos rincones del planeta–, se encuentran la desprivatización del agua (como manda la Constitución ecuatoriana, también incumplida en este punto); la restricción a los cultivos transgénicos y la eliminación de la dependencia de los campesinos a paquetes de cultivos de transnacionales; la desmaterialización y mayor eficacia socioambiental de los procesos productivos; la consolidación de la soberanía alimentaria y energética, en especial a partir de respuestas locales y comunitarias; la transición hacia el uso de energías realmente limpias y renovables, y la recuperación de los bienes comunes, para mencionar solo algunas ideas potentes de una lista con un extenso etcétera. Estas acciones, por cierto, serán totalmente estériles si sus elementos no se articulan –sin ninguna forma de imposición autoritaria– en proyectos comunes orientados a construir una civilización poscapitalista.

Por otro lado, estas acciones no pueden caer en las trampas del “desarrollo sustentable” o del “capitalismo verde” con su brutal práctica del mercantilismo ambiental. La cuestión no es volver “verde” el capital sino superarlo, superar su civilización de la desigualdad –en palabras de Joseph Schumpeter– y construir una nueva civilización.

Sin negar la necesidad de incidir en todos los niveles escalares de acción –partiendo del local al global, sin obviar el nacional y el regional–, tenemos que entender que la construcción de alternativas de alcance civilizatorio debe ser impulsada (y lo está siendo) desde diversos espacios comunitarios en todo el mundo. Esto implica dar una vuelta copernicana a la tuerca civilizatoria: pasar de ideas y acciones signadas por la verticalidad del poder a otras, horizontales, que permitan entender el mundo con otros prismas y construir otros mundos posibles y deseables para humanos y no humanos.

Alternativas globales, sin descuidar lo nacional y regional

En esta búsqueda colectiva de alternativas múltiples, sobre todo en y desde los espacios comunitarios, no se pueden ignorar los retos globales. Por ejemplo, habría que abordar la situación económica internacional, intolerable en términos sociales, ecológicos e incluso económicos.

Es ampliamente aceptado que deben desarmarse las estructuras especulativas del mercado financiero internacional, que alientan la fuga de capitales muchas veces mal habidos, así como los negocios vinculados a las guerras, el terrorismo, el lavado, el narcotráfico, etc. Igualmente es intolerable que diversas instituciones financieras sirvan como herramientas de presión política sobre los países más débiles: recordemos que esto ha sucedido y aún sucede con el endeudamiento externo, típica herramienta de dominación política. El debate sobre cómo construir otra economía a nivel global está en marcha desde hace mucho tiempo. En este sentido, las ideas aquí planteadas confluyen con otras propuestas que buscan superar la civilización del capital.

Esto demanda otras estructuras internacionales destinadas a desmontar todos los mecanismos de dominación financieros y comerciales, sostenidos por el FMI, el Banco Mundial y la OMC. Urge superar por igual todas aquellas estructuras donde la especulación campea como consecuencia de la mercantilización de los servicios ambientales, que abren la puerta a los mercados de carbono en todas sus formas. Tampoco debería haber espacio para falsas soluciones, como son los canjes de deuda por naturaleza o por inversiones sociales, que en su esencia desconocen el origen muchas veces corrupto y usurario de la deuda externa. Terminar con los paraísos fiscales, guarida de la corrupción y de la especulación financiera, es otra tarea ineludible. Todo en clave de construir otra arquitectura financiera y monetaria internacional.

Se trata, entonces, de restituir a los pueblos la soberanía de tomar decisiones colectivas sobre su futuro. Eso implica restituir la soberanía sobre la política económica por fuera del yugo de la deuda externa, que tiene en el FMI y el Banco Mundial sus principales garantes; una política económica que libere a los países del Sur Global de las imposiciones comerciales expoliadoras propias de los TLC y de los marcos impuestos por la OMC. Esta renovada política económica debe restituir las soberanías alimentaria y energética, así como –esto es fundamental– reconocer los modos de vida que giran alrededor de la calidad de las relaciones y del equilibrio entre humanos y con la naturaleza, en lugar de poner en el centro la acumulación de dinero y de poder. Y este empeño demanda, en suma, identificar todos los mecanismos de dominación, entre los que se destaca a lo largo del tiempo el dispositivo de las deudas ecológica e histórica, incorporando la deuda patriarcal.

En este trajinar se requieren Estados distintos, que incorporen los temas ambientales, sin marginar en circunstancia alguna lo social. Como señalan el economista Rubén Lo Vuolo y la socióloga Maristella Svampa, se trata de un Estado diferente del que conocemos, a partir de una reorganización que ponga en jaque “las bases del Estado de bienestar, que por otro lado en los países del Sur nunca se consolidaron”.

En síntesis, necesitamos un Estado diferente, con vocación democrática e igualitaria, construido y controlado cada vez más desde bases comunitarias, que incorpore los desafíos ambientales globales, regionales, nacionales y locales, y que vaya elaborando estrategias en clave de transición justa. Todo ello combinado con renovados espacios decisorios locales, nacionales y regionales, y una horizontalidad del poder que permita construir espacios globales democráticos y crear nuevos mapas territoriales y conceptuales. Como insistía el filósofo ecuatoriano Bolívar Echeverría: “La batalla por la transformación solo se puede librar en muchos frentes al mismo tiempo”.

Ello implicaría cambios que apunten al corazón de las desigualdades existentes y de los riesgos ecológicos, que confronten con la doble injusticia –social y ambiental–, por ejemplo aplicando

desde una renta básica (pensada en clave comunitaria y no solo individual), una agresiva reforma tributaria, el reparto del trabajo, la creación de nuevos oficios y empleos sustentables hasta políticas de adaptación a los riesgos ambientales y en especial un sistema nacional de cuidados que derive en política en femenino (Rita Segato dixit), como una apertura a la trama compleja de vida que nos sostiene y que no se circunscribe solo al mundo de la mujer; en suma: una política que desarme las estructuras y las prácticas de dominación y jerarquización.

Viejas y nuevas utopías inspiradoras para escapar de nuestras propias sombras

Todas estas reflexiones pueden oler a utopías, y de eso mismo se trata. Hay que escribir todos los borradores posibles de las utopías que sean necesarias para terminar cambiando este mundo tan cargado de violencias, desigualdades, así como de irrationalidades e injusticias, con pandemias diversas que no paran y que aumentarán si no hay un cambio de rumbo. En suma, se trata de utopías que critican esta distópica realidad desde los buenos convivires, que potencian los derechos de la naturaleza. Utopías posibles que, al ser proyectos de vida solidaria y sustentable, deben ser alternativas colectivamente imaginadas, políticamente conquistadas y construidas, para ejecutarse con acciones democráticamente radicales, en todo momento y circunstancia. En la mira está superar la miseria de la modernización, tan miserable que ya nos está llevando a la modernización de la miseria. Y en ese esfuerzo, como advertía Herbert Marcuse, las utopías no son simples modelos ideales de futuro, como se las entiende a veces, sino potencialidades presentes con vocación de futuro; es esto lo que las transforma, advertimos nosotros, en horizontes que orientan los cambios.

La tarea incluye dar paso a diversas prácticas alternativas y sobre todo alterativas, muchas ya existentes en varios sitios del planeta. Estas son, sobre todo, acciones orientadas por horizontes utópicos — en algunos casos se podría incluso hablar de utopías realizadas— que propugnan una vida en armonía entre los seres humanos y de estos con la naturaleza, que van prefigurando respuestas cada vez más potentes.

Las propuestas del Buen Vivir provenientes del mundo originario - andino-amazónico no son las únicas alternativas con capacidad alterativa. Hay muchas otras. La demanda histórica radica, entonces, en sumar múltiples propuestas de vida comunitaria, así como las que afloran desde una multiplicidad de luchas feministas,

campesinas, ecologistas, entre otras. Hay una multiplicidad de puntos de encuentro con las acciones del movimiento “decrecentista” surgido desde el Norte Global, en estrecha sintonía con las alternativas múltiples que emergen en y desde el Sur Global.

Para propiciar el giro copernicano propuesto, se cuenta con esas prácticas concretas, no con simples teorías.

En definitiva, hay que cuestionar el fallido intento de impulsar — como mandato global y como camino unilineal— el “progreso” en su deriva productivista y el “desarrollo” como dirección única, sobre todo su visión mecanicista de crecimiento económico. No se trata de reeditar los ejemplos supuestamente exitosos de los países “desarrollados”. Primero, eso no es posible. Segundo, no son realmente exitosos. Tercero, el mero intento nos está llevando a una hecatombe.

Un sistema socioeconómico en transición hacia niveles sostenibles requiere, en definitiva, condiciones políticas pertinentes: una reforma tributario-ecológica; la consideración de límites máximos estrictos para consumir recursos naturales y para emisiones; cambios culturales, como reducir el consumismo y las desigualdades, reducir la edad laboral y el tiempo de trabajo, fortalecer las capacidades y el capital social de las personas; transformaciones energéticas populares y democráticas, no corporativas; otras lógicas e instituciones financieras nacionales e internacionales; y, sobre todo, desmontar las estructuras de dominación existentes en la economía global, que son las que sostienen en gran medida la “sociedad de la externalización”, es decir, los niveles de bienestar de pocos habitantes del planeta a costa de la pobreza de la gran mayoría y de la destrucción de la Tierra. “Tenerlo todo y querer aún más, preservar el propio bienestar a costa de denegárselo a otros: esta es la máxima de las sociedades desarrolladas, aunque se intente disimular en el ámbito público”, denuncia el anteriormente mencionado sociólogo alemán Stephan Lessenich.

Estas acciones, que apenas son una muestra muy reducida de lo que se podría hacer, deben conjugarse en procesos inspirados simultáneamente en la justicia ecológica y la justicia social, respetando y potenciando las diversidades. El problema de fondo

surge cuando en ese nivel global y nacional no hay la conciencia suficiente para enfrentar los problemas, sea por la mediocridad o la complicidad con el sistema de sus dirigentes. Quedarse sumidos en la desesperación y la desesperanza no es la solución. La acción múltiple y combativa desde abajo no se puede hacer esperar.

La tarea no es fácil. Superar visiones dominantes y construir nuevas opciones de vida llevará tiempo. Habrá que hacerlo sobre la marcha, reaprendiendo, desaprendiendo y aprendiendo a aprender nuevamente, y todo esto simultáneamente. Estas acciones exigen una gran dosis de constancia, voluntad y humildad; y sobre todo mucha creatividad y cada vez más alegría. Una tarea que –tal como dijimos– tendrá que proyectarse desde lo barrial y comunitario, hacia lo global, pasando por lo nacional y regional, sin caer en las garras del estadocentrismo y menos aún del mercadocentrismo, así como tampoco en las enormes trampas de la tecnología.

Es un empeño que demanda desarmar los pragmatismos paralizantes recuperando el mensaje de George Bernard Shaw:

Los sensatos se adaptan al mundo en que viven, los insensatos pretenden que el mundo se adapte a ellos; por lo tanto, cualquier cambio se lo debemos a los insensatos.

El tiempo libre y no el trabajo como medida de la riqueza

Todo lo anteriormente expuesto nos demanda superar visiones, derivadas de prácticas aparentemente indiscutibles, que se han enquistado en nuestras sociedades, sobre todo de la mano de la modernidad del capital, en lo que se refiere a temas tan cotidianos como el trabajo y el ocio, que deben ser profundamente repensados.

Esta comprensión plantea una tarea más en la gran transformación civilizatoria. El “ocio mercantil” tendrá que ser reemplazado por el “ocio emancipador”; el trabajo alienante deberá liberarse de las relaciones de explotación; y, en la medida en que trabajo y ocio estén bajo nuestro control, se evaporará la perversa distinción entre ambos.

En este punto es indispensable plantearse con seriedad la reducción y redistribución del horario laboral, para abrir espacio a ocupaciones social y culturalmente productivas (y no degradantes). Es hora de inspirarnos en las reflexiones de Paul Lafargue (1848), Oscar Wilde (1891), John Maynard Keynes (1930), Bertrand Russell (1932), Karl Georg Zinn (1998), Niko Paech (2012), entre muchas otras personas, que no se distinguieron y distinguen por su vagancia, cabría apostillar, pero sí por sus críticas al trabajo asalariado, y quienes sugirieron reducir la jornada, estableciendo límites de tres o cuatro horas al día. Recuperando al Marx de los *Grundrisse* (1857-1858), podemos afirmar que “una nación es verdaderamente rica cuando en vez de doce horas se trabajan seis”, pues no es “el tiempo de trabajo la medida de la riqueza, sino el tiempo libre”. Este objetivo se logrará sustentándolo en esquemas que aseguren la vida digna de todos los seres humanos y no humanos.

Esta nueva economía debe garantizar la coexistencia de varios mundos que vivan con dignidad, sin que la miseria y la explotación

de muchos aseguren la dulce vita de unos pocos. La discusión está planteada. Debemos pasar de la esterilidad de las supuestas certezas a la creatividad que necesariamente suscitan los procesos de cambio. Aquí no caben dogmas ni imposiciones. O seguimos dominados por las falsas “ciencias económicas” o construimos otra economía, es decir, una nueva economía para otra civilización: una civilización poscapitalista que nacerá de la permanente subversión del pensamiento único del capitalismo totalitario, siempre vinculada a las luchas de resistencia y la concomitante construcción de alternativas concretas. Y en ese tránsito, poniendo el mundo que conocemos “patas arriba”, como recomienda Carolyn Merchant, iremos construyendo otra humanidad como dispositivo activo de otra civilización.

Epílogo

La paz con la Tierra como mandato para la paz sobre la Tierra

No hay un camino para la paz, la paz es el camino.

Gandhi

La humanidad se encuentra en una encrucijada. Si seguimos por la misma senda, en el mejor de los casos, apenas una parte de sus miembros podría sobrevivir el colapso ecológico. Aceptar ese destino nos resulta intolerable. Requerimos un golpe de timón. Precisamos transiciones que permitan, simultáneamente, paliar lo más posible los impactos de dicho colapso mientras construimos otras formas de vida acotadas a los ciclos ecológicos en clave de justicia social y de democracia radical.

Para lograrlo, asumamos la construcción de alternativas de salida de la actual civilización de la mercancía y el descarte como lo hacía Picasso, cuando pintaba sus grandes obras: el artista malagueño solía sobreponer varias perspectivas diferentes de una misma imagen hasta crear un cuadro donde lo bello y lo abstracto se unían magistralmente. Si bien carecemos de su genialidad, al menos podemos usar su método para plantear alternativas múltiples —superpuestas, temporales y sucesivas— ante el sinsentido creado por la civilización del capital y su Jenofonte, las “ciencias económicas”.

En la práctica, esto significa que a partir de la vigencia de los derechos de la naturaleza ya no existe ningún derecho que permita

explotar inmisericordemente a la Madre Tierra y menos aún destruirla, sino solo un derecho a una convivencia ecológicamente sostenible. Las leyes humanas y las acciones de los humanos, entonces, deben armonizarse y concordar con las leyes de la naturaleza. Su vigencia responde a las condiciones materiales que permiten su cristalización y no a un mero reconocimiento formal en el campo jurídico. Y su proyección, por tanto, debe superar los enfoques que entienden los derechos como compartimentos estancos, pues su incidencia debe ser múltiple, diversa y transdisciplinar.

La tarea parece simple, pero es compleja. Como ya dijimos, en vez de mantener el divorcio entre naturaleza y humanidad, hay que propiciar su reencuentro, algo así como volver a atar el nudo gordiano roto por la fuerza de una concepción de vida depredadora e intolerable. Esto quiere decir que se trata de superar la división entre la naturaleza y las culturas. Empalmando ambas, incluso la política cobra una renovada actualidad.

Y ese reconocimiento nos lleva a constatar cómo los humanos, organizados alrededor de la acumulación del capital, estamos ejerciendo múltiples guerras contra la Tierra. Se trata de superar todas esas guerras, ya sean las de baja, mediana o incluso alta intensidad. Guerras que, paulatinamente o de forma violenta, provocan profundos e irreversibles impactos en la naturaleza. Se trata de acciones bélicas derivadas de relaciones socioambientales que emanan de estructuras asimétricas, opresivas y extractivas. La pérdida de biodiversidad es una constante. La fragmentación y degradación de selvas, bosques, ríos, páramos, humedales, manglares, salares y otros ecosistemas están a la orden del día. La huella ecológica de la especie humana –desigualmente distribuida– supera la capacidad biológica de la Tierra. Y la pobreza es también un resultado de esas guerras suicidas desatadas por la codicia.

Por esa razón, en la quinta sesión de la Asamblea de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente, celebrada en 2021, el secretario general, Antonio Guterres, afirmó que

hacer las paces con la naturaleza requiere comprender que nos

enfrentamos a una triple crisis que entrelaza el cambio climático, la contaminación y la pérdida de biodiversidad; se trata de una guerra suicida contra la naturaleza, ya que, sin ella, la humanidad no podría existir en el planeta.

Para impulsar esas paces que reclama Guterres, tenemos que empezar por entender que “el modo capitalista vive de sofocar a la vida y al mundo de la vida, y ese proceso se ha llevado a tal extremo que la reproducción del capital solo puede darse en la medida en que destruya igual a los seres humanos que a la naturaleza”, en palabras del citado filósofo Bolívar Echeverría.

Hacer las paces implica, entonces, disponer de planes estratégicos de acción teniendo en la mira ese dispositivo de muerte, para poder identificar con claridad todas las guerras capitalistas en sus múltiples frentes y formas. Tenemos como eje civilizatorio un sistema económico que sobreexplota y contamina sistemáticamente nuestra base de existencia. El productivismo y el consumismo bombardean inmisericordemente a la Madre Tierra. Los extractivismos representan invasiones de muerte sobre múltiples territorios. A esto se suman las guerras propiamente dichas y los genocidios que arrasan no solo con los humanos, sino con la naturaleza.

A esos embates de guerra abierta debemos añadir aquellos de guerra encubierta. Nos referimos a la forma de percibir, interpretar y experimentar la naturaleza, que consiste en asumirnos por fuera de ella para dominarla. Se trata de un impulso bélico inmerso en la violencia epistémica y ontológica que termina por alentar el cambio climático, la contaminación y la pérdida de biodiversidad, siempre en nombre del “progreso” y el “desarrollo”. Y todo con una reverencia perversa al potencial de la ciencia y la tecnología, que en muchas ocasiones son también armas de destrucción.

Estas visiones conducen al mantenimiento de un universo cultural que, en esencia, nos impone la idea de que solo hay una forma de estar en el mundo. Al negar el pluriverso, se invisibilizan, desprecian, violentan o incluso eliminan las diversidades biológicas tanto como las diversidades culturales. De allí surge la

uniformización del concepto “naturaleza” y con ello se cierra la puerta a otras visiones, muchas portadoras de potentes elementos transformadores. Por eso quizás precisamos hablar más de Tierra en clave cósmica.

En una perspectiva de paz con la naturaleza –o mejor aún, de paz con la Tierra–, debemos aceptar y respetar la diversidad en todos los órdenes de la vida, es decir, la pluralidad de formas de estar con la naturaleza y de ser naturaleza, puesto que los humanos somos naturaleza. Esa aceptación nos abre la puerta para entender las diversas formas de asumirla como Pacha Mama, Madre Tierra, Ubuntu, o muchas otras visiones provenientes de la indigenidad o incluso de miradas propias de la modernidad pero que, en esencia, quieren superarla. Estas aproximaciones no cierran los horizontes a visiones parciales, sino que, por el contrario, potencian otras cosmovisiones.

Dicho lo anterior, la paz con la Tierra no implica solo el silencio de las armas. Demanda frenar todos esos procesos que generan daños irreversibles sobre el ambiente, daños que afectan a las comunidades locales y a la humanidad, configurando delitos de ecocidio. Esta tarea exige construir mundos sustentados en la reciprocidad, la relacionalidad, la complementariedad, la correspondencia, la resonancia, la solidaridad...

A la par que se paran las acciones de destrucción, precisamos alentar aquellas de construcción de otras formas de vida social y ecológicamente sostenibles. Visiones, experiencias y prácticas como las de los buenos convivires, sin idealizarlas al nivel inútil de modelos o esencializarlas desconociendo sus limitaciones, representan oportunidades para impulsar cambios profundos.

Hacer la paz con la Tierra también significa reconocer su agencia y la red de relaciones socioculturales inmersas en ella. Y en este contexto los derechos de la naturaleza, caminando de la mano de los derechos humanos, nos dan pistas para enfrentar el colapso ecosocial y construir todas las alternativas que garanticen la vida digna para seres humanos y no humanos. Es decir, estos derechos sirven para reparar y restaurar, tanto como para prevenir, al tiempo que sientan las bases para construir a partir de la justicia global existencial.

Definitivamente, es el momento de entender que la naturaleza es condición básica de nuestra existencia y, por tanto, es también la base de los derechos colectivos e individuales. Así como la libertad individual solo puede ejercerse dentro del marco de los derechos de los otros humanos, la libertad individual y colectiva solo puede ejercerse dentro del marco de los derechos de la naturaleza. De forma categórica, concluye el jurista alemán Klaus Bosselmann: “Sin derechos de la naturaleza la libertad es una ilusión”.

Urge, por igual, desmontar las estructuras patriarcales y coloniales que provocan y reproducen violencias múltiples. En este trajinar habrá avances y retrocesos. Pero en ningún momento podemos perder la esperanza, que no puede ser asumida simplemente como la creencia de que algo indefectiblemente saldrá bien. Entendemos la esperanza como la certeza de que lo que hacemos tiene sentido, independientemente del resultado.

Si los humanos no restablecemos la paz con la Tierra, no habrá posibilidad de paz para nosotros en la Tierra, que se rebela frente a la destrucción que estamos provocando. Requerimos, por tanto, un reencuentro armonioso y amoroso con la naturaleza por medio de acciones como las que se pueden desplegar cristalizando en la práctica los derechos de la naturaleza.

Quito - Buenos Aires

17 de julio de 2024

Bibliografía sugerida

Acosta, Alberto (2013), *El Buen Vivir Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos*, Barcelona, Icaria.

— (2008), *Bitácora Constituyente*, Abya-Yala, Quito.

Acosta, Alberto y Brand, Ulrich (2017), *Salidas del laberinto capitalista. Decrecimiento y post-extractivismo*, Buenos Aires, Tinta Limón.

Acosta, Alberto y Martínez, Esperanza (eds., 2009), *Derechos de la Naturaleza. El futuro es ahora*, Quito, Abya-Yala.

— (eds., 2011), *La Naturaleza con derechos. De la filosofía a la política*, Quito, Abya-Yala.

Acosta, Alberto y Cajas-Guijarro, John (2020), “Naturaleza, economía y subversión epistémica para la transición”, en *Voces latinoamericanas. Mercantilización de la naturaleza y resistencia social*, México, Universidad Autónoma Metrolita.

Ávila Santarúa, Ramiro (2019), *La utopía del oprimido. Los derechos de la naturaleza y el buen vivir en el pensamiento crítico, el derecho y la literatura*, Madrid, Akal.

Benjamin, Walter (2008 [1940]), *Tesis sobre la historia y otros*

fragmentos, México, Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Brand, Ulrich y Wissen, Markus (2021), Modo imperial de vida. Vida cotidiana y crisis ecológica del capitalismo, Buenos Aires, Tinta Limón.

Cajas-Guijarro, John (2021), “Buscando a un Marx posdesarrollista”, en Posdesarrollo. Contexto, contradicciones y futuros, Quito, UTPL / Abya-Yala.

Calvino, Italo (2023 [1957]), El barón rampante, Madrid, Siruela.

Cullinan, Corman (2019), El Derecho Salvaje. Un manifiesto por la justicia de la Tierra, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito.

Chancosa, Blanca (2014), “Sumak Kawsay desde la visión de la mujer” (2010), en Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay, Universidad de Cuenca / Universidad de Huelva.

Escobar, Arturo (2014), Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia, Medellín, Unaula.

Galeano, Eduardo (2008), “La naturaleza no es muda”, Brecha, 18 de abril, Montevideo.

Giraldo, Omar F. (2014), Utopías en la era de la supervivencia. Una interpretación del Buen Vivir, México, Itaca.

Gudynas, Eduardo (2009), El mandato ecológico. Derechos de la naturaleza y políticas ambientales en la nueva Constitución, Quito, - Abya-Yala.

— (2016), Los Derechos de la Naturaleza. Respuestas y aportes desde la ecología política, Quito, Abya-Yala.

Grober, Ulrich (2012), Sustainability. A Cultural History, Green Books.

Huanacuni Mamani, Fernando (2010), Vivir Bien / Buen Vivir. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales, La Paz, Instituto Internacional de Investigación / CAOI.

Humboldt, Alexander von (2020 [1845]), Cosmos: ensayo de una descripción del mundo físico, México, Siglo XXI.

Kothari, Ashish; Salleh, Ariel; Escobar, Arturo; Demaria, Federico y Acosta, Alberto (edis., 2019), Pluriverso. Diccionario del posdesarrollo, Barcelona, Icaria.

Latour, Bruno (2007), Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica, Buenos Aires, Siglo XXI.

Leff, Enrique (2004), Racionalidad ambiental. La reapropiación

social de la naturaleza, México, Siglo XXI.

Lesenich, Stephan (2019), La sociedad de la externalización, Barcelona, Herder.

Lovelock, James, Margulis, Lynn y otros (1989), Gaia. Implicaciones de la nueva biología, Barcelona, Kairós.

Kemelmajer de Carlucci, Aída (2016), “Diversidad biológica y diversidad jurídica. Visión argentina”, Revista de Derecho Ambiental, 47.

Macas, Luis (2014), “Sumak Kawsay. La vida en plenitud” (2010), en Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay, Universidad de Cuenca / Universidad de Huelva.

Martínez, Esperanza (2014), La Naturaleza entre la cultura, la biología y el derecho, Quito, Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo.

Marx, Karl (2023 [1857-1858]), Grundrisse, México, Siglo XXI.

Merchant, Carolyn (2023 [1979]), La muerte de la naturaleza, Buenos Aires, Siglo XXI.

Naredo, José Manuel (2009), Luces en el laberinto. Autobiografía intelectual, Madrid, Catarata.

Pacari Vega Cornejo, Nina (2019). “Un balance desde la interculturalidad”, en Una década con Derechos de la Naturaleza, Quito, Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo / Abya-Yala.

Quijano, Aníbal (2014), Cuestiones y horizontes: antología esencial. De la dependencia histórica-estructural a la colonialidad/ decolonialidad del poder, Buenos Aires, Clacso.

Sachs, Wolfgang (ed., 1996), Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder, Perú, Pratec.

Schuldt, Jürgen (2013), Civilización del desperdicio. Psicoeconomía del consumidor, Lima, Universidad del Pacífico.

Simbaña, Floresmilo (2014), “El Sumak Kawsay como proyecto político” (2014), en Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay, Universidad de Cuenca / Universidad de Huelva.

Stone, Christopher D. (1988), Should Trees Have Standing? Toward Legal Rights for Natural Objects, Palo Alto, Ca, Tioga.

Stutzin, Godofredo (1984), “Un imperativo ecológico: reconocer los Derechos de la Naturaleza”, Ambiente y Desarrollo, 1(1).

Svampa, Maristella y Bertinat, Pablo (2022), *La transición energética en la Argentina*, Buenos Aires, Siglo XXI.

Svampa, Maristella y Viale, Enrique (2014), *Maldesarrollo. La Argentina del extractivismo y el despojo*, Buenos Aires, Katz.

— (2022), *El colapso ecológico ya llegó*, Buenos Aires, Siglo XXI.

Tortosa, José María (2011), *Maldesarrollo y mal vivir. Pobreza y violencia escala mundial*, Quito, Abya-Yala.

Unceta, Koldo (2014), *Desarrollo, postcrecimiento y Buen Vivir. Debates e interrogantes*, Quito, Abya-Yala.

Varea Seches, Ana María y otros (1997), *Ecologismo ecuatorial*, t. I, Quito, Abya-Yala.

— (1997), *Conflictos socioambientales en la ciudad*, t. II, Quito, - Abya-Yala.

— (1997), *Desarrollo eco-ilógico*, t. III, Quito, Abya-Yala.

Zaffaroni, Raúl (2011), *La naturaleza con derechos. De la filosofía a la política*, Quito, Abya-Yala.

— (2012), *La Pachamama y el humano*, Buenos Aires, Colihue.

